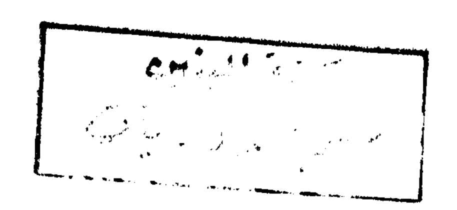
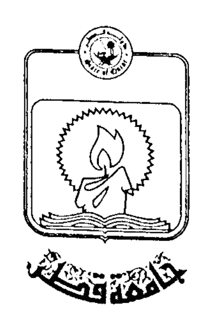


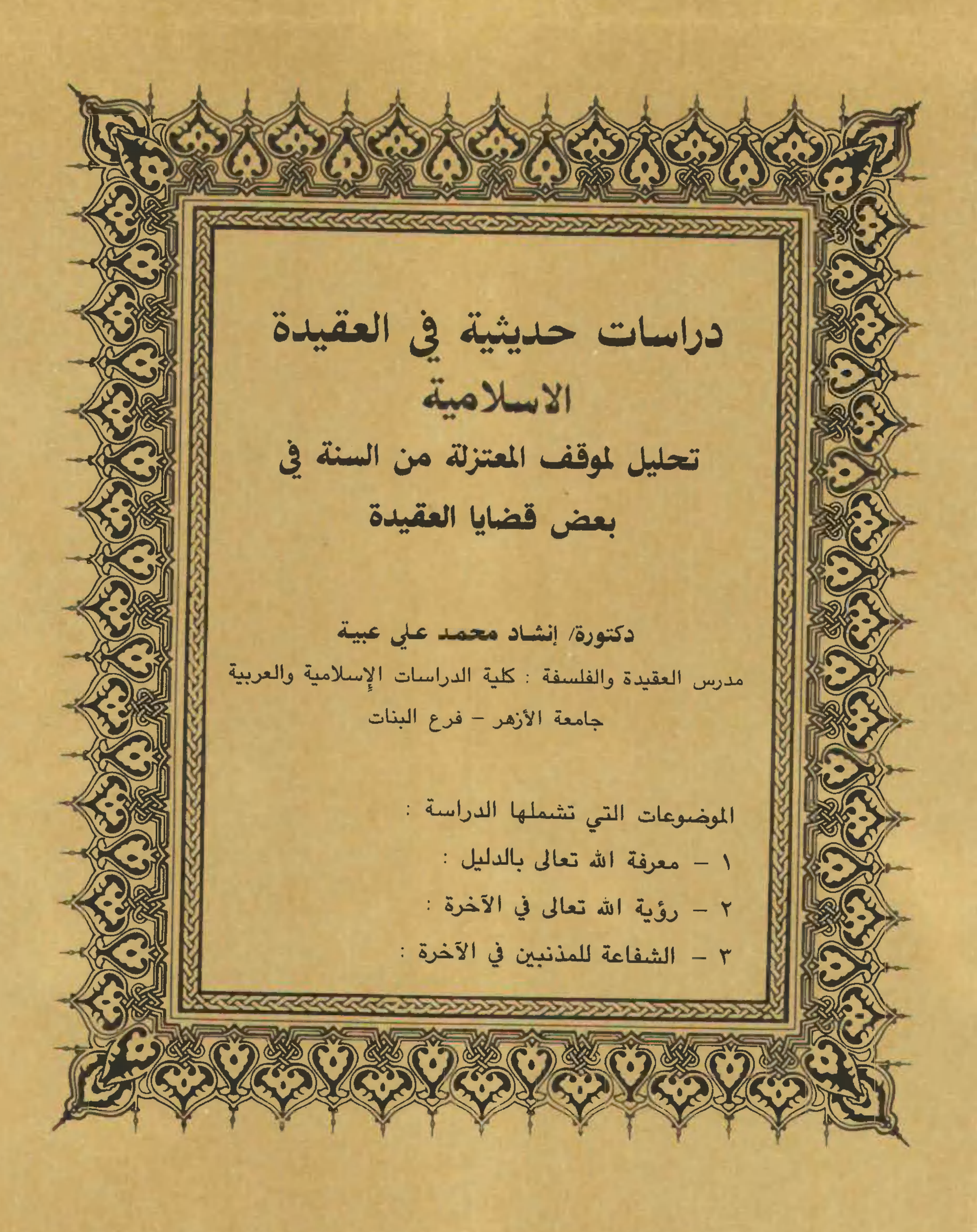


مجلة

مركز بحوث السنة والسيرة

العدد السابع

١٤١٤هـ - ١٩٩٣ / ١٩٩٤م



دراسات حديثية في العقيدة الاسلامية

تحليل لموقف المعتزلة من السنة في بعض قضايا العقيدة

دكتورة/ إنشاد محمد علي عبية

مدرس العقيدة والفلسفة : كلية الدراسات الإسلامية والعربية

جامعة الأزهر - فرع البنات

الموضوعات التي تشملها الدراسة :

١ - معرفة الله تعالى بالدليل :

٢ - رؤية الله تعالى في الآخرة :

٣ - الشفاعة للمذنبين في الآخرة :

مدخــل إلــى الدراســة :

الحمـد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين ، وعلى إخوانه من الأنبياء والمرسلين ، ورضى الله عن صحابته الغر الميامين ، ومن اتبع هداه إلى يوم الدين .

- وبعــد -

فإن المعتزلة فرقة من أظهر الفرق الإسلامية ، أحبها بعض الباحثين قديماً وحـديثـاً ، وكـرههـا الكثيرون أيضاً . فأما الذين أحبوهم ؛ فلما يتمتع به منهجهم من طابع عقلي اجتهادي ، ومن حرية في الفكر ، وخروج على المألوف في فهم النصوص ، واعتبروا هذا النوع من الفهم تجديداً في الرؤية ، وتنشيطاً للعقل وشحذا للفكر ، وأما الذين كرهوهم ، فإنما يرجعون ذلك إلى تطاولهم على النصوص الشرعية ، وتقديمهم النظر العقلي على الظاهر الذي يجيء به النص ، وقـد بلغت جرأتهم في هذا المقـام أن وضعـوا معياراً جديداً لمعنى المحكم والمتشابه من النصوص القرآنية ، حيث تكونت لديهم مواقف فكرية صارت عندهم بمثابة العقائد التي ينبغي الإيمان بها ، وعدم تجاوزها ، وقد تكونت هذه الآراء من طول نظرهم في العلوم الفلسفية[1] ، وأخذهم بالمنهج العقلي في دراسة النص الديني . وقد كان طبيعياً أن ينتهي بهم هذا المنهج إلى أن يعتبروا أن المحكم من القرآن الكريم ، هو الذي يدل بظاهره على ما يوافق مذهبهم ، وأما ما ليس كذلك ، فهو من قبيل المتشابه الذي ينبغي تأويله . وقـد انسحب هذا المـوقف على السنـة النبوية الصحيحة ، حيث يرون أن نصـوصها كذلك ، ينبغي أن تخضع لنظرهم العقلي ، فما وافقهم منها قبلوه وأقروا العمل به ، وأنه يفيد العلم أيضاً ، وأما ما ليس كذلك فقد ردوه أو أولوه على معنى يرونه مؤدياً إلى ما يقولون .

وقد كان من الأمور الطبيعية أن ينال هؤلاء بمنهجهم هذا ، تقدير صنف من الباحثين يرضيهم هذا الموقف من النصوص الشرعية ، فوصفوهم بأنهم أحرار الفكر وفلاسفة الإسلام الحقيقيون[٢] . وأما الفريق الآخر -وهم جمهور الأمة من الفقهاء والمحدثين والمفسرين- فقد كانوا في نظر هؤلاء من أصحاب الفكر الجامد والاتجاه التقليدي في فهم النصوص الشرعية ، في مقابلة المعتزلة .

والدراسة التي أقدم لها بهذا التمهيد ، تشمل ثلاث قضايا متصلة بالعقيدة الإسلامية ، وردت في تأكيد كل واحدة منها نصوص شرعية: قرآناً وسنة ، كان للمعتزلة منها موقف يخالف ما عليه جمهور العلماء من كل الطوائف ، وقد ظهر هذا الموقف المعارض لهؤلاء بشكل خاص في مجال السنة الصحيحة ، لأنهم لا يعدمون حجة يتذرعون بها في تأويل النص القرآني ، وإن كانت في كثير من الأحيان تحمل طابع التمحل والتعسف في الفهم . أما الأحاديث الصحيحة فإنهم لا يؤولون الكثير منها ، ولكن يرون أنها مردودة لأسباب سنذكرها في ثنايا هذا البحث ، وسنرى مدى ما في هذه الأسباب من صحة أو خطأ .

وقبل أن أختم حديثي في هذا التمهيد ، أرى أنه لا داعي للحديث عن حجية السنة ومنزلتها من القرآن الكريم ، لأن ذلك يكون من قبيل التكرار الذي يأباه المنهج العلمي ، فقد استفاضت البحوث في هذا الموضوع قديماً وحديثاً ، وحسب الدارس أن يرجع إلى ما كتبه الإمام الشافعي -رضى الله عنه- في «الرسالة»[٣] و« الأم » وما كتبه « ابن حزم » في « الإحكام »[٤] . وهذان العالمان الكبيران يمثلان الكتابات المتقدمة في هذا الموضوع . وأما الكتابات المعاصرة ، فلعل أحسن ما ظهر منها ، ما كتبه المرحوم الشيخ عبدالغني عبدالخالق في بحثه « حجية السنة »[٥] والمرحوم الدكتور « مصطفى السباعي » في بحثه « السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي »[٦] .

والقضايا الثلاث التي تتناولها الدراسة هي :

١ - قضية معرفة الله سبحانه وتعالى بالدليل .

٢ - قضية رؤية الله تعالى في الآخرة .

٣ - قضية الشفاعة ولمن تكون .

وسأعتمد في دراسة هذه القضايا على ما ورد في كتب المعتزلة ، مما يظهر موقفهم منها ، ولن ألجأ إلى كتب خصومهم إلا عندما لا أجد لهم نصوصاً في المسألة التي أتعرض لها ، وفي هذه الحالة سيتوقف الحكم على المعتزلة أو لهم على مدى صحة نسبة الآراء التي تحملها النصوص إليهم ، وهذا ما يمكن أن يفعل في مثل هذه الحالة ، كما ينبغي أن أشير إلى أن المعتزلة ليسوا سواء في بعض المسائل الفرعية المترتبة على أصولهم ، من ثم أنبه إلى أنه إذا ورد التعبير عنهم بصيغة العموم ، فإنما يراد به من قال منهم بالرأي موضوع البحث .

القضية الأولى : معرفة الله تعالى وحكمها

القارىء للقرآن الكريم والسنة المطهرة ، يرى من نصوصهما الكثير الذي يطلب أن تبنى معرفة الحق سبحانه وتعالى على الدليل ، ويعيب على الذين يتلقون هذه العقيدة وغيرها على سبيل التقليد والمحاكاة . وحسب المقلدين أن يكون في تعطيل ملكة التعقل لديهم ، والإدراك الصحيح لحقيقة ما في طبيعة العقل إدراكه ، ما يجعلهم أشبه بالأنعام ، بل هم أضل سبيلا .

وإذا كان الحق تبارك وتعالى قد نصب الآيات الكونية والأنفسية شاهدة على وجوده ووحدانيته كما جاء في قوله تعالى : «سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ... ». (فصلت:٥٣) ، فإنما كانت كذلك ، لتثير العقل والإدراك إلى معرفة العلاقة الصحيحة بين هذه الآيات وما دلت عليه ،

حتى ينتقل الناظر المتأمل من موقف غير واعٍ إلى آخر قائم على العلم ، فيزداد إيماناً ويقيناً بحقيقة ما توجه إليه نظره وإدراكه ، ولم ينصب الحق سبحانه وتعالى هذه الآيات إلا لهذه الغاية ، وجاء منهج القرآن الكريم في لفت الأنظار إليها ، مخاطباً كل مدارك الإنسان ، حتى يكون ذلك أدعى في تأكيد الترابط وتوثيقه بين موضوع الاعتقاد وعقل المعتقد ، وإذا كان منهج القرآن الكريم هكذا ، فإنه في نفس الوقت قد نعى على قوم يمرون على هذه الآيات دون أن تستلفت أنظارهم ، ولم يكن ذلك منهم إلا لغفلتهم وإعراضهم ، فأوقعتهم غفلتهم وإعراضهم في الضلال المبين ، قال تعالى : « وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ » . (يوسف : ١٠٥) .

ومما لا شك فيه أن تأسيس الإيمان على المعرفة الواضحة والعلم الصحيح ، إنما كانت الغاية منه رسوخ هذا الإيمان في قلب المعتقد ، وتمكينه في مشاعره وأحاسيسه ، بحيث ينعكس ذلك على بقية أحكام الدين ، والعلاقة بين الإيمان الصادق والعمل الصالح علاقة تلازم واطراد .

ولكن !! هل يلزم الإيمان بوجود الله سبحانه وتعالى ووجوب معرفته بالدليل كل المؤمنين ، أم أن ذلك متعلق بالقادرين منهم على الفهم والإدراك للعلاقة بين الدليل والمدلول عليه ؟ أعتقد أن القول بلزوم ذلك لجميع المؤمنين ، يكون منافياً للواقع ، ويكون تكليفاً بما لا يطاق . وقد انتهى المحققون إلى أن الاعتقاد إذا كان مطابقاً للواقع -كاعتقاد العوام- يكون صحيحاً ، وإن لم يقم على الدليل[٧] لأن مطالبتهم بالدليل يكون تحميلاً لهم بما لا يطيقون ، والقاعدة الشرعية أن الله سبحانه وتعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها .

ماذا يرى المعتزلة في هذه القضية ؟

يقول القاضي عبد الجبار معبراً عن رأي جمهور المعتزلة الذين يرون أن

المعارف كسبية -ومنها معرفة الله- لا ضرورية كما يذهب إلى ذلك النظام ومن شايعه : « إن سأل سائل فقال : ما أول ما أوجب الله عليك ؟ فقل : النظر المؤدى إلى معرفة الله تعالى ، لأنه لا يعرف ضرورة ولا بالمشاهدة ، فيجب أن نعرفه بالتفكر والنظر »[٨]، وينقل عن « الجبائي » ما هو أدخل في هذا الباب ، أنه قال : « من لا يعرف الله بالدليل فهو كافر ، لأن ضد المعرفة النكرة ، والنكرة كفر »[٩]، كما يذكر صاحب مقالات الإسلاميين أن أبا شمر يزعم « أن المعرفة بالله وبما جاء من عنده ، ومعرفة التوحيد والعدل ونفي التشبيه عنه ، كل ذلك إيمان ، والشاك فيه كافر »[١٠].

ونحن لا ننكر على جمهور المعتزلة ما ذهبوا إليه من بناء معرفة الله تعالى على الدليل ، فذلك أمر واضح ، والقرآن الكريم قد بين في أكثر من آية ، أن الإيمان المبني على الدليل ، سواء أكان إيماناً بوجود الله تعالى أم بوحدانيته أمر مطلوب شرعاً ، فقال سبحانه في بيان أن وحدانية الله تعالى ينبغي أن تقوم على العلم : « فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ ... ». (سورة محمد : ١٩)، كما قرن أولي العلم مع الحق تبارك وتعالى والملائكة في الشهادة على الوحدانية : «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ... » . (سورة آل عمران : ١٨) . ولكن الذي ننكره عليهم هو هذا التعميم ، الذي لا يقبل معه إيمان غير القادر على معرفة الله بالدليل ، حتى ولو كان إيمانه مطابقاً للواقع ، ولو أنهم فصلوا القول هنا حتى يظهر من كلامهم أن العوام مستثنون من ذلك ، لكان كلامهم مقبولاً ، ولكن يظهر أن حكمهم هذا منصب على جميع المكلفين ، ويرتبط موقفهم هنا إلى حد كبير بموقفهم من قضية الموجب للنظر ، حيث يذهبون إلى أن الموجب له هو « العقل » قبل مجيء « الشرع » لا كما يقول جمهور المسلمين ، أخذا من قوله تعالى : « وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا » . (الاسراء : ١٥) .

وقد شاركهم في إيجاب معرفة الحق تبارك وتعالى بالنظر كثير من المتكلمين من أشاعرة وماتريدية ، فجمهورهم يرى ذلك ، بل إن «الجويني» إمام الحرمين يرى أن القصد إلى النظر هو أول ما يجب على المكلف ، وقد غالى كثير من المتكلمين المتأخرين من معتزلة وأشاعرة حين قالوا : إن دخول الجنة موقوف على المطالب السبعة ، التي بها يمكن إثبات الصانع ، وهي :

(١) أن العالم جواهر وأعراض .
(٢) أن العرض لا يقوم وحده .
(٣) أن العرض لا يقبل الانتقال .
(٤) أن العرض لا يكن في محله حتى يرد عليه عرض يضاده .
(٥) أن العرض لا ينفك عن محله .
(٦) أن القديم لا ينعدم .
(٧) ليس هناك حوادث لا أول لها[١١] .

والناظر في هذه المطالب يراها من قبيل ما يستحيل فهمه على كثير من المتعلمين فضلاً عن العوام ، ولقد كان الشيخ محمد عبده على حق عندما علق على هذه المسألة بأنها طريقة ملتوية ، وأن لنا في إثبات الصانع مند وحة عن ارتكاب هذه الأوهام[١٢] . وهنا يظهر الفرق الواضح بين منهج القرآن في علاجه لقضايا العقيدة ، وبين المنهج الإنساني -كما صوره المعتزلة ومن شايعهم هنا- ليتأكد لكل باحث أن أي منهج يخالف روح المنهج الإلهي ، يكون منهجاً قاصراً .

ومما لا شك فيه أن موقف المعتزلة هنا ومن شاركهم اتجاههم -وهم عامّة المتكلمين أو جمهورهم- معارض لقول الرسول ﷺ : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام

وحسابهم على الله تعالى »[١٣] فظاهر الحديث يدل على أن من نطق بالشهادتين وأقام الصلاة. . . إلخ . فقد عصم دمه وماله ، أي أن ذلك كاف في حقه من غير إقامة الدليل على صدق إيمانه ، وهذا ما علق به ابن حجر -رضي الله عنه- على الحديث ، يقول في ذلك : « ففي هذا الحديث دليل على الاكتفاء في قبول الإيمان بالاعتقاد الجازم خلافاً لمن أوجب تعلم الأدلة[١٤] .

ومن الأحاديث التي جاءت في هذا المقام ، ما روى عن عمر بن الحكم قال : « أتيت رسول الله ﷺ بجارية فقلت : يا رسول الله ، عليّ رقبة أفأعتقها ؟ فقال لها رسول الله : أين الله ؟ فقالت : في السماء ، فقال : ومن أنا ؟ قالت : أنت رسول الله ، قال : فأعتقها »[١٥]، والواقعة هذه تدل على أن الرسول ﷺ اكتفى بما يدل على وجود الإيمان بالله ومعرفته ، ولم يطلب على ذلك دليلاً ، ولهذا كان الصحيح أن أول الواجبات على المكلف هو النطق بالشهادتين ، لا كما ذهبت إليه المذاهب الكلامية ، وفي الرسائل التي بعث بها الرسول ﷺ إلى الملوك يدعوهم فيها إلى الإيمان بالله تعالى لم يطلب منهم أكثر من النطق بالشهادتين ، وكذا كان الأمر في حق كل من انتقل من الكفر إلى الإيمان .

ومن المعلوم أن اليقين الذي يطمئن به القلب نحو موضوع ما ، ليس بلازم أن يكون عن طريق من طرق المعرفة المألوفة -الحس أو العقل- بل قد يكون إدراكاً مباشراً للموضوع ، بما يفيضه الحق سبحانه وتعالى على الإنسان المستعد لذلك من علم يجعل إيمانه في درجة « اليقين » الذي لا يعتريه شك ، وإذا كان هذا أمراً جائزاً في تحصيل العلوم الرياضية ، التي تنقدح فيها النتائج في أذهان بعض الممارسين لها دون التوقف على مقدمات وأدلة، بما يعرف لديهم باسم «الحدس» أفلا يكون ممكناً كذلك في حق من يفتح قلبه للإيمان بالله رب العالمين ؟

لقد صرح حجة الإسلام الغزالي في مثل هذا المقام بكلام على جانب كبير من الأهمية ، وهو بصدد نقد وسائل المعرفة ، حين أراد الوصول إلى اليقين بعد مرحلة الشك التي انتابته فقال : « وأعضل هذا الداء . . . حتى شفى الله تعالى من ذلك ، وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال ، ورجعت الضروريات العقلية مقبولة ، موثوقاً بها ، على أمر ويقين ، ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب ، بل بنور يقذفه الله تعالى في الصدر ، وذلك هو مفتاح أكثر المعارف ، فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة فقد ضيق رحمة الله الواسعة ، ولما سئل رسول الله ﷺ عن الشرح ومعناه في قوله تعالى : « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام » فقال : هو نور يقذفه الله تعالى في القلب »[١٦] .

كما بين في كتابه « الاقتصاد في الاعتقاد » الفوارق التي تنطوي عليها عقول وقلوب الناس حيال أمور العقيدة ، فقال : « إن الأدلة التي نحررها في هذا العلم تجرى مجرى الأدوية ، التي يعالج بها مرضى القلوب ، والطبيب المستعمل لها إن لم يكن حاذقاً ثاقب العقل رصين الرأي ، كان ما يفسده بدوائه أكثر مما يصلحه » ثم قرر أن طوائف الناس حيال الأدلة أربع : أولاها -وهي المعنية هنا- آمنت بالله ، وصدقت رسوله ، واعتقدت الحق ، واشتغلت إما بعبادة وإما بصناعة ، فهؤلاء ينبغي أن يتركوا وما هم عليه ، ولا تحرك عقائدهم بالاستحثاث على تعلم هذا العلم ، فإن صاحب الشرع صلوات الله وسلامه عليه لم يطالب العرب في مخاطبته إياهم بأكثر من التصديق ، ولم يفرق بين أن يكون ذلك بإيمان وعقد تقليدي أو بيقين برهاني »[١٧] وهذه الطائفة التي عناها الغزالي من بين الطوائف الأخرى ، هي التي نقصدها ، ونرى أن المعتزلة حين طلبوا أن تكون معرفة الله مبنية على الدليل ، لم يراعوا الواقع الذي عليه عقيدة هؤلاء ، إذا كانوا يقصدون ذلك

في حق كل مؤمن . وهذا الكلام قد ظهر بشكل واضح في منهج «ابن رشد» حيث قرر أن ما يقال في حق الجمهور من مسائل العقيدة غير ما يقرر في حق الخواص »[١٨] .

ومن الثابت أن هناك فرقاً واضحاً بين المعرفة العقلية والإيمان القلبي ، فقد تكون المعرفة وسيلة للإيمان وقد يتحصل الإيمان بغيرها ، كما هو صريح كلام حجة الإسلام السابق ، وكما تؤيده الدراسات النفسية ، ولعل خير من توسع في هذا الموضوع حديثاً هو المفكر الفرنسي « جوستاف لوبون » في كتابه « الآراء والمعتقدات » . لقد انتهى من هذه الدراسة إلى أن المعتقد الذي يحصل عن الطريق غير المباشر -طريق الإلهام- يكون أثبت وآكد من الذي يأتي من طريق الدليل ، لأن الأدلة تتفاوت قوة وضعفاً بحسب استعداد المستدل لفهم جهة الـدلالة[١٩] . وإذا صح هذا فإن تمسك جمهور المعتزلة بأن معرفة الله تعالى متوقفة على صحة الدليل ، يصبح مسألة تحكم وتعصب لرأي لا يتسع لسواه من الآراء الأخرى ، هذا فوق كونه معارضاً للحديثين اللذين سقناهما آنفاً ، وكذا ما في معناهما من صحيح السنة .

ومنهج هؤلاء شاهد على أن شعورهم تجاه النصوص الدينية لا يمكن أن يقارن بشعورهم تجاه ما يكونونه لأنفسهم من آراء . وعلى الرغم من أني لم أعثر لهم على مناقشة لمثل هذين الحديثين ، تدل على موقفهم منهما ، إلا أن موقفهم العام من السنة ينبيء عن موقفهم الخاص هنا ، فكل نص يخالف ما يذهبون إليه ، فهو إما مؤول -إن كان قرآناً- وإما مردود إن كان سنة ، حتى ولو كانت صحيحة ، كما أشرت إلى ذلك آنفاً .

ومما يكشف عن موقفهم من السنة . وأنهم في بعض الأحوال قد يقعون في الخط المعاكس لصحيحها : أن بعضهم -وهو القاضي عبدالجبار- يستشهد هنا بحديث منكر ، على وجوب معرفة الله بالدليل ، فيعزو إلى ابن

عباس قوله : قال رسول الله ﷺ : خمس لا يعذر بجهلهن أحد ، معرفة الله تعالى ، أن يعرفه ولا يشبه به شيئاً »[٢٠] ، وإذا كان البحث قد أثبت أن هذا الحديث لا أساس له ، ولا وجود له بين دواوين السنة الصحيحة ، على الرغم من ادعاء من استشهد به من أن راويه حبر الأمة «ابن عباس» فإلي أي مدى يظهر تحكم المعتزلة في السنة ، بحيث تكون مطاوعة لآرائهم وأفكارهم ؟

يضاف إلى ما تقدم أن موقف هؤلاء معارض لما عليه جمهور أهل السنة ، من أن الواجب على كل أحد أن يؤمن بما جاء به الرسول إيماناً مجملاً ، وأن معـرفـة ذلـك على سبيل التفصيل من فروض الكفـاية[٢١] ويراد بالمعـرفـة التفصيلية ، تلك التي تقوم على معرفة الأدلة ، ونفي الأدلة المضادة .

ثم إن هؤلاء قد أغفلوا -من جهة أخرى- أحاديث الفطرة ، التي تقرر أن الحنيفية هي الأصل في غريزة الإنسان ، وأنها الإيمان بالله رب العالمين ، وأن ما يعترى بعض البشر من ارتكاسات في مجال التدين ، فإنما هو من الأمور العارضة التي لا تكون في أصل الخلق ، بفعل مؤثرات خارجية قابلتها نوازع ضعيفة في داخل الإنسان ، من ذلك أن رسول الله ﷺ قال : قال الله عز وجل : خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين عن دينهم »[٢٢] وقوله ﷺ : « كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه »[٢٣] .

وأحاديث الفطرة مبينة لما جاء في آية الميثاق ، وهي قوله تعالى : « وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ . . . » . (الأعراف : ١٧٣) . فجمهور المفسرين من القدماء والمحدثين على أن هذه الآية تدل دلالة صريحة على أن الإنسان يأتي إلى هذه الـدنيا ، وهـو مزود بفـطرة شهدت -في مرحلة وجودية سابقة- على نفسها بالإيمان بالله رب العالمين ، ولا ضرورة -حينئذ- أن يطلب من كل من يبلغ

حد التكليف الشرعي أن يبني معرفته بالله وإيمانه به على الدليل ، لأن الإقرار السابق كاف في ذلك[٢٤] .

ثم يضاف إلى ما تقدم أن مبدأ السببية مبدأ فطري في النفس الإنسانية ، ويعني هذا المبدأ : أن لكل مخلوق خالقاً ، ولكل صنعة صانعاً ، ولكل أثر مؤثراً ، حتى وإن لم يدرك بعض الناس حقيقة العلاقة بين كل طرفين إدراكاً واضحاً ، ولعل هذا هو الذي جعل العربي الأمي عند ما سئل عن الله سبحانه وتعالى يقول : البعرة تدل على البعير والقدم يدل على المسير ، فأرض ذات فجاج ، وسماء ذات أبراج ، أفلا يدل ذلك على الخالق الخبير؟

لكل ما تقدم ، رأينا أن الرسول ﷺ لم يطلب ممن آمن بالإسلام ، أن يقيم الدليل على إيمانه بالله رب العالمين ، كما كان هذا هو منهج الدعوة التي توجه بها إلى أهل الكتاب ، كما قال القرآن الكريم : « قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ . . . ». (آل عمران : ٦٤) .

القضية الثانية : حكم رؤية اللّه في الآخرة

عقد « القاضي عبد الجبار» فصلاً طويلاً في كتابه «شرح الأصول الخمسة» لنفي الرؤية وأظهر أن الخلاف إنما هو بين المعتزلة والأشاعرة في هذه القضية ، وأما المجسمة والمشبهة من الروافض والكرامية فالكلام معهم لغو ، لأنهم يثبتونها بناء على أن الله سبحانه وتعالى عندهم جسم ، ولكن ليس كسائر الأجسام .

ويسوق على صحة ما يذهب إليه المعتزلة هنا أدلة من السمع والعقل معاً .

الأدلـة السـمعية :

قوله تعالى : « لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ۖ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ » (سورة الأنعام : ١٠٣) . ووجه دلالتها على نفي الرؤية -عندهم- ما قد ثبت من أن الإدراك إذا قرن بالبصر لا يحتمل إلا الرؤية البصرية ، وثبت أنه نفى عن نفسه إدراك البصر ، وهذا تمدح راجع إلى ذاته تعالى ، وما كان نفيه تمدحاً فإن إثباته يكون نقصاً لا يليق بذاته[٢٥] وفي تأكيد هذا الفهم لهذه الآية يرد على جميع الاعتراضات المحتملة على هذا التفسير ، ثم ينتقل إلى تأويل الآيات التي اعتمد عليها مثبتو الرؤية وهم هنا الأشاعرة والماتريدية وغيرهم من علماء الأمةلله وسائر طوائفها ، ويصرح بأن استدلالهم بها ليس إلا من قبيل الشبه التي يظن أنها دليل ، وهي ليست كذلـك . من ذلك قوله تعالى : « وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ » . (سورة القيامة : ٢٢ ، ٢٣). وقوله تعالى على لسان موسى عليه السلام : « رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ۚ . . . » . (الأعراف : ١٤٣) .

ونفي الرؤية لدى المعتزلة ، إنما كان كذلك ، لأن في إثباتها من اللوازم ما يؤدي إلى كونه تعالى «جسما» وهذا ما يتنزه عنه سبحانه وتعالى ، وهم يعتبرون أن موقفهم هذا ، غاية ما يمكن أن يقف عنده مفكر مسلم ، يؤكد ذلك ، استخفافهم بما ذهب إليه المثبتون ، واتهامهم لهم بأنهم هم من أصحاب الأنظار القاصرة ، في فهم نصوص الكتاب العزيز والسنة المطهرة[٢٦] .

ومـع رد المعتـزلـة لظاهـر كل النصـوص القرآنية التي اعتمد عليها مثبتو « الرؤية » كقوله تعالى -بالاضافة إلى ما ذكرنا- « تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ » . (الأحزاب : ٤٤) ، وقوله : « فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا . . . » . (الكهف: ١٠١) ، وقوله تعالى في حق الكفار : « كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ » . (المطففين: ١٥) ، نراهم كذلك يردون إجماع الصحابة على

جواز الرؤية ، وهذه المسألة متصلة بموقفهم من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، بل إنهم يعكسون الوضع إلى حد كبير ، حين يذكرون أن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ، وكبار الصحابة قالوا بنفيها[٢٧] .

وأما ما ورد في الموضوع من الأحاديث -وهذه المسألة هي المتصلة بموضوع البحث اتصالاً مباشراً- فإن القاضي عبدالجبار - المعتزلي الكبير- يسوق هنا عبارة تدل على اليقين في ردها ، والجزم بأن رسول الله ﷺ لم يقلها ، أو إذا صح أنه قالها ، فإنما كان ذلك حكاية عن قوم ، وأن الراوي حذف الحكاية ونقل الخبر[٢٨] .

ومن جملة الأحاديث التي وردت في هذه المسألة ، ما ثبت عن النبي ﷺ أنه عندما سئل عن رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة قال : هل تضارون في رؤية القمـر ليلة البـدر ، قالوا : لا يا رسول الله . قال : هل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب ، قالوا لا يا رسول الله ، قال : فإنكم ترونه كذلك »[٢٩] .

يرى المعتزلة أن هذا الحديث - وهو أشف ما يتعلق به المثبتون للرؤية كما قال القاضي عبدالجبار - مردود من ثلاثة وجوه :

أولها : أنـه خبر يتضمن التشبيه : لأنـا لا نرى القمـر إلا مدوراً عالياً منـوراً ، ومعلوم أنه لا يجوز أن يرى الحق سبحانه وتعالى على هذا الحد ، فيجب القطع بأنه كذب على النبي ﷺ وأنه لم يقله ، أو قاله حكاية عن قوم .

ثانيها : أن هذا الخبر يروى عن قيس بن أبي حازم عن جرير بن عبدالله البجلي ، وقيس هذا مطعون فيه من وجهين : أحدهما : أنه كان يرى رأي الخوارج ، وقد دخل قلبه بغض أمير المؤمنين ، ومن كان كذلك فأقل أحواله أنه لا يعتمد على قوله ولا يحتج بخبره ، وثانيهما : قيل أنه خولط في عقله آخر

عمره ، وأن الكتبة كانوا يكتبون عنه ، ولا ندري إن كان هذا الخبر قد كتب عنه حين كان صحيح العقل أو بعد مرضه .

ثالثها : أن يقال : إن صح هذا الخبر وسلم فيقال فيه إنه خبر من أخبار الآحاد ، وخبر الواحد مما لا يقتضي العلم ، ومسألتنا طريقها القطع والإثبات . وإذا صحت جملة هذه الوجوه بطل ما يتعلق به المثبتون[٣٠] .

ثم يرى المعتزلة أن الأخبار التي تثبت جواز الرؤية معارضة بأخرى تثبت نفيها . منها ما رواه أبو قلابة عن أبي ذر أنه قال : قلت للنبي ﷺ هل رأيت ربك ؟ قال : نور هو ، أني أره « أي أنور هو؟ كيف أراه ؟ فحذف همزة الاستفهام جرياً على عادة العرب في الاختصار » ومن ذلك أيضاً ما رواه جابر ابن عبدالله عن رسول الله ﷺ أنه قال : « لن يرى الله أحد في الدنيا ولا في الآخرة » ، وقول عائشة -رضي الله عنها- عندما سمعت قائلاً يقول : إن محمداً رأى ربه قالت : « لقد قفّ شعري مما قلت . ثلاثا ، ثم قالت : من زعم أن محمداً رأى ربه فقد أعظم الفرية على الله تعالى ، ثم تلت قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ . . ﴾ . (الشورى : ٥١) .

وينتهي المعتزلة من هذا الموقف إلى استحالة الرؤية البصرية في الآخرة ، لأن القول بها يقتضي التجسيم ، والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك ؛ ولأن صحتها تتوقف على شروط ثلاثة هي : المكان والوسط الحامل للرؤية ومقابلة المرئي للرائي ، وهذه كلها من خصائص الماديات التي يتنزه الحق تبارك وتعالى عنها . من ثم كانت الرؤية لديهم نوعاً من العلم أو الانكشاف ، أي الرؤية القلبية لا البصرية ، ويستشهدون على تفسير الرؤية بهذا المعنى ببعض الآيات القرآنية ، مثل قوله تعالى : « أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا . . . » (الفرقان : ٤٥) ، وقوله : « أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ

ٱلْفِيلِ » (الفيل: ١). وكذا ما جاء في أشعار العرب كقول الشاعر:

رأيـت الله إذ سمـــى نـــزارا   وأسـكنهم بمكـــة قاطنينـــا

الأدلــة العقليــة :

وإتماماً للصورة التي عليها موقف المعتزلة في المسألة التي معنا سأورد أدلتهم العقلية ، ثم بعد ذلك أناقشهم فيما استدلوا به من نصوص القرآن الكريم ، وسأقف معهم عند الحديث الذي ردوه ، والأحاديث التي ادعوا أنها تنفي الرؤية ، ثم في أدلتهم العقلية .

وتبنى أدلتهم العقلية على اعتبار أن الرؤية البصرية تستلزم محالات ثلاثة: التمكن في جهة ، وهذا لا يكون إلاّ للأجسام ، ومقابلة الرائي للمرئي ، ووجود الوسط الحامل للإشعاع المنبعث من المرئي . الساقط على عين الرائي . ولما كانت هذه كلها مستحيلات على الله تعالى ، فقد استحالت الرؤية عقلاً . ونلمح من خلال المواجهة بينهم وبين خصومهم -وبخاصة الأشعرية- أنهم لا يتركون تعليلاً قال به هؤلاء كمبرر للقول بالإثبات إلا وقد أظهروا ضعفه. ولعل أظهر هذه المبررات ما قال به الأشاعرة من أن المصحح للرؤية هو « الوجود » . فإذا ثبت أن الحق تبارك وتعالى موجود ، فيثبت تبعاً لذلك جواز رؤيته ، إن المعتزلة هنا قد ألزموا الأشعرية -بناء على مصحح الرؤية لديهم وهو الوجود- رؤية المعاني النفسية الموجودة ، كالحب والبغض والإرادة. . . إلخ . إنهم يعتبرون أدلتهم من باب الشبهات[٣١] ، وحسب المعتزلة هذا القدح في حق خصومهم ، أن تنزل أدلتهم إلى هذا المستوى ، مستوى الشبهة لا مستوى الدليل .

وليس لي أن أقول في هذا المقام إلا كلمة قالها الفيلسوف المسلم «ابن رشد» في كتابه « الكشف عن مناهج الأدلة » إن طرق المتكلمين جدلية لا توصل إلى

يقين ، وحسب الجمهور الذين خاطبهم الكتاب ، الظاهر الذي جاء به ، لأن الجدل يطفيء جذوة الإيمان في القلوب[٣٢] وإذا كان قد قال هذه الكلمة ليبرز لنا أن الصراع الذي احتدم بين قطبي مفكري الأمة -الأشاعرة والمعتزلة- ما كان ينبغي له أن يكون كذلك ، فإنه في كثير من تخريجاته لقضايا العقيدة ، كان مع ظاهر الشرع في حق الجمهور ، لأن تأويل النصوص -في حقهم- يؤدي إلى انكار الحقيقة ، وهذا ما لم يأذن به الله[٣٣] .

مناقشة المعتزلة :

أولاً : في تفسيرهم لقوله تعالى : ﴿ لا تدركه الأبصار. . . . ﴾ وتأويلهم للآيات التي يثبت ظاهرها الرؤية .

ثانياً : في ردهم لحديث الرؤية وطعنهم في بعض رواته وادعائهم أنه على فرض صحته لا يوجب العلم لأنه حديث آحاد .

ثالثاً : في الأحاديث التي ادعوا أنها تنفيها .

رابعاً : في أدلتهم العقلية على نفي الرؤية .

* أولاً : هل الآية الكريمة : ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ . (الأنعام:١٠٣) نص ظاهر في نفي الإدراك أم نفي الرؤية ؟ ثم إذا كان للمعتزلة فيها فهم خاص ، ولهم على هذا الفهم أدلة وشـواهد من الكتاب العزيز ومن أقوال العرب ، وكان لمن يخالفهم في هذا الفهم أدلة كذلك من القرآن الكريم وكلام العرب ، فما هو المعيار الذي به نرجح رأى فريق على آخر ؟ هل يمكن أن نؤثر السلامة ونقول : إن الأخذ بالظاهر أولى من التأويل ، لأنه فوق كونه كداً للعقل وإرهاقاً للفكر لا يؤدي في كثير من الأحوال إلى ما يطمئن إليه القلب ؟ وهل يمكن لهذا القول أن يسلم على اعتبار أن الأخذ بالظاهر قد يؤدي إلى المحال ؟ إن المسألة هنا وفي

غيرها من مسائل الفكر والعقيدة جد محيرة ، لا سيما إذا ظهر لنا أن النافين للرؤية لهم أدلتهم القـوية ، كما أن قصـدهم هو التنـزيه المـطلق لله رب العالمين ، وإذا سلمنا أن المثبتين قد خانهم منطقهم في صياغة الأدلة التي تثبت دعـواهم والأساس الذي قامت عليه ، فإن موقفهم هذا لا يقل عن موقف خصومهم حفاظاً على التنزيه الإلهي ، وأخذا بظاهر النص المحكم ، سواء أكان قرآناً أم سنة صحيحة .

أما رأيي الذي ينبغي أن أسارع به في مثل هذه الحيرة فهو الأخذ بظاهر النصوص الصحيحة ، مع قطع المماثلة والمشابهة بين الله سبحانه وتعالى وبين خلقـه ، كما هو صريح قولـه تعـالى : «لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ». (الشورى: ١١) ، كما أن اللوازم التي قد تترتب على الأخذ بهذا الـظاهر ، إنما تصبح لا قيمة لها ، بعد استصحاب القاعدة التي يمكن أن تؤخذ من الآية الكريمة «الإثبات مع نفي المماثلة » وهي قاعدة تطرد في كل ما يتصل بالحق سبحانه وتعالى ، ومنها هذه القضية التي معنا .

ونعود إلى تفسير المعتزلة للآية فنقول : إن ظاهر الآية يدل على أن الأبصار لا تدركه ، وهم يفسرون الإدراك هنا بمعنى الرؤية ، فهل هذا التفسير مما تجيزه اللغة ، وما يقتضيه السياق ؟ وإذا ثبت أن الإدراك غير الرؤية من حيث الدلالة اللغوية ، فإن اعتمادهم على هذه الآية في نفي الرؤية لا يصح . ولقد قرر جمهور المفسرين أن أظهر ما يدل عليه الفعل « أدرك » هو « الإحاطة » بالشيء والوصول إلى حقيقته ، وحوزه من جميع جهاته[٣٤] . فإذا جاءت الآية الكريمة لتنفي عنه هذه الأشياء : الإحاطة - الوصول إلى حقيقته- حيازته من جميع الجهات ، فإن هذا يعني أن فهم المعتزلة للإدراك بمعنى الرؤية ليس صحيحاً ، ويلزم من هذا أن نفيه لا يقتضي نفي الرؤية .

والناظر إلى سياق الآية الكريمة يتأكد له أنها جاءت لتبين الفرق الحقيقي بين طبيعة الإله الحق ، وبين ما يتصوره المشركون ، حين جعلوا له شركاء الجن ، وهم مخلوقون له ، كما خرقوا له بنين وبنات بغير علم ، لأنه ليس له صاحبة ، وكل من كان كذلك فطبيعته مغايرة لما خلق ، فهو أحق بالألوهية ، لأنه خالق كل شيء ، ومن كان كذلك فلا تدرك حقيقته ، ولا تحيط العقول بكنه ذاته ، ولعل مما يرشح لهذا الفهم ، الوصفان اللذان وصف الحق بهما نفسه في نفس الآية « اللطيف » « الخبير » ففيهما دلالة واضحة على أن ذاته سبحانه وصفاته وأفعاله لا يماثلها شيء .

وهذا المعنى هو ما عليه جمهور المفسرين ممن يعتد بهم مثل : الإمام الطبري ، وابن كثير والقرطبي والرازي وابن عطية ، ومن قبل هؤلاء ابن عباس ، حبر الأمة وعالمها الكبير ، والعالم بكتاب الله تعالى[٣٥] .

ولم أر مخالفاً لجمهور المفسرين إلا الزمخشري ، الذي قرر رأي المعتزلة في القضية[٣٦] ، وليس هذا بمستغرب عليه ، فهو مفسرهم الكبير ، والمدافع بحرارة عن آرائهم ، حتى كأنها العقائد الصحيحة ، وما سواها ليس كذلك ، فضلاً عن توهينه من آراء خصومه .

وإذا كان الأمر هكذا ، فإن تأويل المعتزلة للآيات القرآنية التي اعتمد عليها مثبتو الرؤية ، يكون اجتهاداً منهم في جذب هذه الآيات إلى ما يوافق مذهبهم ، وهذه طريقتهم حين يتعاملون مع القرآن الكريم ، كما أشرت إلى ذلك من قبل[٣٧] ، وهذا في تقديري من قبيل الأفهام الخاصة ، التي قد لا تتفق في كثير من الأحيان مع المعنى المراد .

وأما الأشعار التي استشهدوا بها ، فإني أعتقد أنها لا يمكن أن تكون حاكمة على الدلالة الظاهرة الواضحة ، التي جاءت بها الآيات في هذا

السياق ، إنها -عند التسامح عما فيها من مجاز- تؤيد أفهامهم ، ولا تؤيد الحقيقة التي أراد الحق سبحانه وتعالى بيانها فيما جاءت به النصوص الصحيحة .

ثانياً : في ردهم لحديث الرؤية :

الحقيقة أن كلام المعتزلة هنا - كما صوره القاضى عبد الجبار - يوضح موقفهم من القضية التي معنا بخاصة ، ومن السنة عامة ، فهم يردون هذا الحديث ، لأن راويه غير ثقة . وليس أمامنا إلا أن نرى رأى أهل الاختصاص في هذا الحديث ، فهم الذين يعتد بقولهم ، وليس من العقل في شيء أن نتجاوزهم ، كما أن الحق سبحانه وتعالى أرشدنا إلى كيفية التعامل عند عدم العلم في قضية ما بقوله تعالى : « فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ » . (النحل : ٤٣) .

ماذا قال علماء الحديث في الحديث الذي رده المعتزلة ؟

ولنبدأ برأي هؤلاء في الوجوه التي رد بها المعتزلة الحديث ، فنقول : إن المحدثين بالنسبة للوجه الأول لم يتحدثوا هنا إطلاقاً في تفسير الحديث بما يفهم منه أنه يفيد التشبيه ؛ لأن وجه الشبه بين القمر أو الشمس من حيث رؤيتهما وبين رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة ، إنما هو من حيث تمام الظهور والوضوح ، لا أن يرى الله سبحانه وتعالى مدورا كما يرى كل من القمر والشمس ، إذن ليس التشبيه بين المشبه به والمشبه من كل الوجوه ، ثم ذكر المحدثون أيضاً أن ضرب المثل برؤية القمر والشمس ، إنما كان لتقريب الصورة المجردة البعيدة إلى أفهام القوم ، وهذا سائغ في القرآن الكريم وكلام العرب . والزعم -حينئذ- بأن الحديث يقتضي التشبيه ، غير مقبول ، ويظهر أن المعتزلة هنا يفسرون هذا الحديث برأيهم حتى يكون ذلك مسوغاً لرده ،

وهذه طريقة غير طبيعية في الفهم ، وإلا فأين الأقوال الصريحة أو غير الصريحة لجهابذة السنة التي تقول بذلك ؟ بل أين ما يفيده ظاهر الحديث للدلالة على التشبيه(٣٨)؟

إن الناظر إلى السياق يشعر أن القياس هنا - قياس رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة على رؤيتهم القمر أو الشمس عند زوال الموانع -لابد أن تدرك معه اختلاف طبيعة المرئي ، وبالضرورة اختلاف طبيعة الرؤية ، لاختلاف المقامين . ومما يؤكد أن المماثلة في الوقوع لا في طبيعة كل منهما ، تلك العبارات التي جاءت على سبيل التأكيد ، كقوله «لا تضارون» أو «لا تضامون» في رؤيته ، وكأن العبارة تعني أن الرؤية ستكون من الظهور والبيان بحيث لا يتزاحم الراؤن عليها ، ومن ثم لا يملك أحد إنكارها .

ويؤكد هذا المعنى الذي ذكرناه ما قاله الإمام النووي في هذا المقام ، حيث قرر أن مذهب أهل الحق أن الرؤية إنما تحصل للمؤمنين بقوة يجعلها الله تعالى في خلقه ، ولا يشترط فيها اتصال الأشعة ولا مقابلة المرئي ولا غير ذلك ، لكن جرت العادة في رؤية بعضنا بعضا بوجود ذلك على جهة الاتفاق لا على سبيل الاشتراط . . ولا يلزم من رؤية الله تعالى إثبات الجهة ، بل يراه المؤمنون لا في جهة ، كما يعلمونه لا في جهة(٣٩).

والوجه الثاني الذي رد به المعتزلة الحديث ، والمبني على طعنهم في أحد رواته ، وهو قيس بن أبي حازم ، يمكن أن يقال فيه : إن رد إحدى روايات الحديث للطعن في سنده لا يقتضي رد جميع الروايات الأخرى غير المطعون فيها ، ولو سلمنا للمعتزلة بصحة ما ردوا به الرواية التي فيها قيس ابن حازم فإنا لا نسلم لهم رد الروايات الأخرى ، لأنه لا مطعن في إسنادها ، ومن المعلوم أن للحديث الذي معنا طرقاً أخرى إحداها رواية أبي هريرة ، وأخرى رواية أبي موسى الأشعري ، وثالثة من طريق عدي بن حاتم .

وقد جاءت رواية قيس بن حازم لدى أبي داود في كتاب الرؤية ، ولدى ابن ماجة ، كما جاءت لدى الترمذي في باب الرؤية أيضاً . وقد علق على الحديث بهذه الرواية بقوله: هذا حديث حسن صحيح[٤٠]، فهل يمكن للترمذي أن يحسن الحديث ويصححه دون أن يكون هناك موجب لذلك ؟ أعتقد أن الأمر هنا كما قال الترمذي ، وإذا كانت طرق الحديث يقوى بعضها بعضاً . فهل يصح لنا أن نقول : إن المعتزلة حين تمسكوا برد الحديث للطعن في سند إحدى رواياته كانوا جرآء في هذا الطعن . كما كانوا من جانب آخر غير محصلين لما عليه منهج المحدثين ، فيما يتعلق بالحديث الذي تعددت طرقه ، كالحديث الذي معنا ؟ وإذا كان الأمر كذلك فكيف يقبل حكمهم برد الحديث حينئذ ؟ ويظهر أن انتقالهم إلى الطعن في الحديث من جانب آخر ، وهو احتمال كونه حكاية من أقوال قوم يرون صحة وقوع الرؤية . إنما كان يمثل عدولاً عن الوجه السابق للطعن في الحديث ، وإلا لو كان الطعن صحيحاً لتمسكوا به إلى نهاية الشوط . أما الوجه الجديد لهذا الطعن ، فلم يقل به أحد من المحدثين ، كما أن السياق لا يقره على الإطلاق ، ولو كان كما يقولون لكانت له صيغة أخرى يفهم منها أنه حكاية رأى قوم ، وليس إجابة عن سؤال . لتقرير قضية من قضايا العقيدة .

الأحاديث التي ادعوا أنها تنفي الرؤية :

وأولها حديث أبي قلابة عن أبي ذر الذي يقول فيه : « سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك ؟ فقال ﷺ : « نور أنى أراه » ، وفي رواية أخرى « رأيت نورا » فالذي أراه أن الحديث يحمل على أنه ﷺ لم ير ربه رأى العين على كيفية محددة ليلة عرج به ، وهو أحد قولين للعلماء في هذه المسألة ، وعلى فرض التسليم بصحة هذا الرأي الذي قال به المعتزلة ، فإنه ينفي واقعة

بعينها ، وهي الرؤية في المعراج ، ولا يمكن أن تقاس عليها الرؤية في الآخرة لاختلاف المقامين ، كما أن هذا الرأي معارض برأي آخر مأخوذ من نفس الحديث وغيره مما جاء في هذا المقام[٤١]، لأن الرسول -عليه الصلاة والسلام- لم بنف الرؤية ، وإنما أثبت رؤية ذات طبيعية نورانية وليست جسمانية ، وهذا ما يتفق مع جلال الذات الإلهية ، لأن طبيعتها كذلك ، وقد قال سبحانه وتعالى عن نفسه: «ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ . . .» (النور: ٣٥) ، وهذا الرأي أحد وجهي التفسير لقوله تعالى: «وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴿١٥﴾ إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ﴿١٦﴾ مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ » (النجم: ١٣-١٧) .

على أن الرأي القائل بإثبات الرؤية في المعراج هو أقوى الرأيين في القضية ، لأن الاحتمالات المأخوذة من ظاهر حديث أبي ذر ، وكذا أيات سورة النجم . ويقوى جانب الوقوع فيها على جانب النفي -أيضاً- حديث ابن عباس -رضى الله عنه- فقد قال : أتعجبون أن تكون الخلة لإبراهيم والكلام لموسى والرؤية لمحمد ﷺ[٤٢] .

وأما حديث عائشة -رضي الله عنها- وهو أحد حجج المعتزلة في رد أحاديث الرؤية -فإنه لا يقدح في الأحاديث التي قالت بثبوتها- بالنسبة للرسول ﷺ في المعراج ، فضلاً عن أن قياس نفي الرؤية في الآخرة على نفي الرؤية في المعراج قياس مع الفارق -كما ذكرنا- لأن إخبارها -رضي الله عنها- كان مقصوداً به نفي أن تكون قد سمعت من رسول الله ﷺ ذلك ، ولم تنف الرؤية بحديث لرسول الله ﷺ بل كان استنباطاً أداه إليه فهمها لبعض نصوص القرآن الكريم ، كقوله تعالى : « وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ . . » (الشورى: ٥١). وقوله : « لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ

ٱلْخَبِيرُ» . (الأنعام:١٠٣). وهذا الفهم مردود بأكثر من حجة ، ساقها علماء الحديث ، ومنهم الإمام النووي في شرحه لحديثها ، ثم ينقل عن صاحب التحرير قوله الذي يختم به هذا الخلاف : «والصحابي إذا قال قولاً وخالفه غيره لم يكن قوله حجة ، وإذا صحت الروايات عن ابن عباس في إثبات الرؤية ، وجب المصير إلى إثباتها ، فإنها ليست مما يدرك بالعقل ويؤخذ بالظن ، وإنما يتلقى بالسماع ، ولا يستجيز أحد أن يظن بابن عباس أنه تكلم في هذه المسألة بالظن والاجتهاد ، فإنه حبر الأمة ، والمرجوع إليه في المعضلات »[٤٣] .

وأما حديث جابر بن عبد الله ، وهو الذي قال فيه الرسول ﷺ : « لن يرى الله أحد في الدنيا ولا في الآخرة » فالذي أميل إليه أن قوله « ولا في الآخرة » ليست من متن الحديث عند التسليم بصحة روايته ، والذي يؤكد هذا الميل عندي أمران :

الأول : أني لم أجده بهذه الزيادة فيما قرأته من كتب السنة .

الثاني : أن محقق كتاب شرح الأصول الخمسة ذكر في التعليق على هذا الحديث أن لفظ « ولا في الآخرة » ليس موجوداً بالمخطوطة (أ) وهي التي اعتبرها أصلاً لهذا الشرح[٤٤] ويفهم من هذا أن العبارة مدرجة في النسخة اللاحقة ، من فعل ناسخ متعصب لمذهب الاعتزال في هذه القضية .

أحاديث الآحاد وأثرها في مجال العقائد :

هذه المسألة من أهم المسائل التي ينبغي أن يقف عندها الباحث ليحققها ، لأن الوصول إلى ما يرى أنه الحق فيها ، قد ينهي كثيراً من الإشكالات التي أثارها الباحثون قديماً ، ولا يزالون يثيرونها حديثاً ، والمسألة -في تقديري- تحتاج إلى نوع من التبصر ، فيما خلفه أسلافنا في هذا المقام ، ولا بأس أن

يكون للخالفين رأيهم ، إذا قامت عليه الأدلة ، ونهضت به الحجج والبراهين .

لقد ذكرت معظم كتب الأصول أن هناك إجماعاً على أن الأحاديث المتواترة تفيد العلم والعمل معاً[٤٥] وأما أحاديث الآحاد فالجمهور على أنها تفيد العمل فقط ولا تفيد العلم ، بل تفيد الظن ، من ثم يرون أنها ليست حجة في أصول الدين .

وقد خالف الجمهور فريق ذهب إلى حجية أحاديث الآحاد ، وأنها قطعية الدلالة على أصول الدين وفروعه ، من هؤلاء : الإمام أحمد بن حنبل ، والحارث المحاسبي ، والحسين بن علي الكرابيسي وأبوسليمان الخطابي ، كما روى ذلك عن الإمام مالك[٤٦] . ويميل إلى هذا الرأي من المتأخرين ، شيخ الإسلام « ابن تيمية » وتلميذه « ابن قيم الجوزية » و« السيوطي »[٤٧] وغيرهم .

والذي يطالع الفصل الهامّ الذي عقده « الشافعي » في « الرسالة » عن حجية السنة ، يلاحظ أنه لم يفرق في بيان إفادتها للحجية القائمة على صدق الإخبار بها ، بين أصول الدين وفروعه[٤٨] ، ومن هنا يكون القول بأن المتواتر هو الذي يفيد اليقين ، ويجب العمل به ، بينما أخبار الآحاد يعمل بها ولا تفيد العلم ، قولاً مستحدثاً ؛ لأن خير القرون ، والسابقين إلى الإسلام ، الذين زكاهم القرآن الكريم ، كما زكتهم السنة الصحيحة تلقوا السنة الصحيحة بالقبول ، تلقيا لا يفرق بين متواترها وآحادها ، كما لا يفرق بين ما جاء في أصول الدين وما جاء في فروعه ، لأنه متى ثبت لديهم صحة نسبتها إلى الرسول ﷺ -وهذا هو المعول عليه أولاً- فإن اعتقاد ما جاءت به ، والعمل بمقتضى هذا الاعتقاد ، يكون أمراً طبيعياً ، فإذا أضفنا إلى ذلك أن أحاديث الآحاد التي صح سندها قد تلقتها الأمة- من بعدهم- بالقبول ، حتى

استفاض ذلك واشتهر ، وفي إيقاف إفادتها للعلم ، إيقاف للكثير الكثير من السنة ، لأن المتواتر منها يكاد محدوداً جداً ، فإن تطبيق هذا القول له خطورته على فاعلية السنة على اعتبار أنها الموضحة لكتاب الله والشارحة له[٤٩].

وينبغي أن يعلم أن الذين قسموا السنة الصحيحة من حيث إفادتها ، إلى ما يفيد اليقين وما يفيد الظن -وهم جمهور الأصوليين والمتكلمين- ليسوا من علماء السنة العارفين بطرق إفادتها ، والمتشبعين بروحها ، نعم نحن لا ننكر عليهم ما لهم من طرق دقيقة في فهم النصوص الشرعية ، وبخاصة الحديث ، ولكننا في نفس الوقت نرى أن إخضاع هذه النصوص للنظر العقلي الذي يفترض كثيراً من الاحتمالات في الأمر الواحد ، قد تولد عنه تلك النظرة إلى الحديث من حيث طرق إثباته . وقد لا أعدو الصواب إذا قلت : إن هذا المنهج الذي ينظر إلى السنة بهذه النظرة ، ويفرق بين متواترها وآحادها ، ويبني على هذه التفرقة أحكاماً ، تتصل بصميم رسالتها ، دون أن ينظر إلى الشروط التي وضعها المحدثون لقبولها ، وتصنيف المقبول إلى ما هو صحيح ، وما هو دون ذلك ، ليس إلا منهجاً فرض سلطانه على مجال آخر من مجالات البحث ، من غير أن يضع في الاعتبار مقالات أهل الفن والاختصاص . وقد كان المعتزلة من أولئك الذين أسهموا في بناء هذا المنهج ، وتاريخهم يؤكد أن علاقة بعضهم بالسنة كانت علاقة غير مرضية ، كما ذكر ذلك عنهم الإمام «ابن قتيبة» وغيره .

الأدلة التي تثبت حجية خبر الآحاد في مجال الاعتقاد :

سأورد هنا بعض الأدلة التي ساقها «ابن حزم» لبيان أنه لا فرق بين المتواتر والآحاد من الحديث ، من حيث إفادة اليقين ، وقد استظهر هذا الرأي وانتصر له ، كما انتصر له بعض العلماء المتأخرين كما أشرنا إلى ذلك سلفا ،

وسيكون إيرادنا لهذه الأدلة بياناً لمدى قوتها في مقابلة أدلة من يرى عكس ذلك ممن أشرنا إلى موقفهم سابقاً .

أولاً : يرى ابن جزم أن السنة التي صحت نسبتها إلى رسول الله ﷺ ، وحي مُنزل من عند الله ؛ لأنه ﷺ لا ينطق عن الهوى ، والوحي المنزل محفوظ بحفظ الله له بيقين ، وكل ما تكفل الله بحفظه فمضمون ألا يضيع منه وألا يحرف منه شيء أبداً تحريفاً لا يأتي البيان ببطلانه ، إذ لو جاز غير ذلك لكان كلام الله تعالى كذباً ، وضمانه خائساً ، وهذا لا يخطر ببال ذى مسكة من عقل .

ثانياً : أن التفـرقة بين القرآن الكريم والسنة المطهرة من حيث الصيانة والحفظ من عند الله تعالى ، تفرقة لا معنى لها ، ولا دليل عليها ، لأن الآية الكريمة « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » صريحة في الدلالة على أن الذي يقع عليه الحفظ هو « الذكر » وهذا اللفظ واقع على كل ما أنزل الله تعالى على نبيه ﷺ من قرآن وسنة ، لأنها وحي ليبين به القرآن ، كما جاء في قوله تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » . . . فإذا كان بيانه ﷺ غير محفوظ وغير مضمون سلامته مما ليس منه ، فقد بطل الانتفاع بنص القرآن ، فبطلت أكثر الشرائع المفترضة علينا فيه .

ثالثاً : لو قيل : أن خبر الواحد العدل عن مثله مبلغاً إلى النبي ﷺ لا يوجب العلم ، لأنه يجوز فيه الكذب والوهم ، فيقال في الرد على ذلك : هل يمكن أن تكون شريعة فرض أو تحريم أتى بها رسول الله ﷺ ومات وهي باقية لازمة للمسلمين غير منسوخة ، فجهلت حتى لا يعلمها علم يقين أحد من أهل الإسلام أبداً ؟ وهل يمكن أن يكون حكم موضوع بالكذب أو بخطأ بالوهم ، قد جاز ومضى ، واختلط بأحكام الشريعة اختلاطاً لا يجوز أن يميزه

أحد من أهل الإسلام في العالم أبداً ؟ أم لا يمكن شيء من هذين الوجهين ؟ فإن أجيب بعدم إمكان الوجهين معاً فقد ثبت ما نطلبه ، وهو وجوب العلم بخبر الآحاد الثقات ، ووجوب ما يبنى عليه من الأعمال ، وإن قيل بامكان ذلك ، كان هذا قولاً بفساد الدين وبطلان أكثر أحكامه ، وهذا لا يقول به عاقل[٥٠] .

وينتهي ابن حزم بعد تحرير هذه الأدلة التي تقرر عدم التفرقة بين القرآن والسنة من حيث حفظ الله لكل منهما ، أما القرآن الكريم فبحفظ الله ذاته له ، وأما السنة المطهرة فبتهيئة النفوس والعقول المسلمة للعمل على حفظها من : تحريف الغالين وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين ، وهذه الأصناف الثلاثة ، هم الذين يقف في وجوههم أولو العلم من حملة كتاب الله وسنة رسوله الكريم ، ممن جاء في شأنهم قول الرسول ﷺ : « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ، ينفون عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين »[٥١] ، أقول : ينتهي ابن حزم بعد ذلك إلى قوله : « وإذا صح هذا فقد ثبت يقيناً أن خبر الواحد العدل عن مثله مبلغاً إلى رسول الله ﷺ حق مقطوع به موجب للعلم والعمل معا »[٥٢] .

والحق أن « ابن حزم » قد أطال النفس في هذا المسألة الهامة ، وأتى على كل الشبهات التي يمكن أن توجه إلى أحاديث الآحاد ، وكل الأدلة التي رد بها على هذه الشبهات لا تخرج في مضمونها على ما ذكرنا من أن هذه الأحاديث التي رواها العدول الثقات داخلة تحت مسمى «الوحي» الذي تكفل الله بحفظه قرآناً كان أم سنة . وفي القول بعدم إفادتها للعلم فساد في الدين ، وضعف في فهم مصدريه : القرآن والسنة معاً ، كما بين أن اللجوء إلى الاقتصار على المتواتر وحده لإفادة العلم ، يترتب عليه بطلان كثير من أحكام الدين ، لأن السنة المتواترة قليلة جداً ، كما سبق أن أشرنا ، ومع هذه القلة

فإنها مختلف في تعيينها ، وقد ساق بعض الآيات القرآنية التي تثبت أن خبر الآحاد يفيد العلم ، الذي يبني عليه العمل ، من ذلك قوله تعالى في حق موسى عليه السلام: « وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَٱخْرُجْ إِنِّى لَكَ مِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢٠﴾ فَخَرَجَ مِنْهَا خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ . . . » (القصص : ٢٠، ٢١) ، وقوله : إِنَّ أَبِى يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا . (القصص: ٢٥) ، فاستجاب موسى عليه السلام لنصيحة الناصح ، وهو فرد (رجل) واستجاب لدعوة ابنة شعيب له نيابة عن أبيها ، وهي فرد (امرأة) ، وصدق أباها في قوله أنها ابنته ، واستحل نكاحها بقوله وحده ، وصوب الله سبحانه وتعالى ذلك كله(٥٣).

والحق أن كلام « ابن حزم » هنا له وجاهته ، لأنا نعلم أن السنة النبوية قد وضع لها من الضوابط في القبول والرد ما يتقاصر دونه كل منهج يقوم على الدقة والتحري ، لأن الأمر هنا أمر دين ، لا دخل فيه لهوى النفوس والعقول ، والذي يطالع ما كتبه الأثبات في الجرح والتعديل يطمئن كل الاطمئنان إلى أن الحديث الصحيح ، لا يأخذ هذا الوصف إلا إذا كان رواته على درجة من تمام العدالة والضبط بحيث لا يشوب ذلك أدنى وهم .

والذي يمكن أن أضيفه هنا : أن السنة الصحيحة في أكثرها إنما جاءت لبيان القرآن الكريم ، وهو في جملته محكم ، بمعنى أن دلالته على المعنى المراد واضحة جلية ، فهي إذن موثقة من ناحيتين : من ناحية روايتها بالطرق الدقيقة لدى الثقات ، والتي بها عرف صحيحها من غيره ، ومن ناحية كونها ترتكز على أسس من القرآن الكريم ، وبخاصة في مجال الاعتقاد ، الذي يمثل أصول الدين وأسسه . وإذا كانت القضايا التي معنا تتصل بالعقيدة ، والقرآن فيها واضح وصريح ، فإن محاولة تأويل نصوصه التي تتصل بها ، ثم إيقاف العمل بالأحاديث التي جاءت فيها ، يعد نوعاً من تأويل الجاهلين ، الذي بيّن

الحديث السابق ، أن حملة العلم الصحيح من كل خلف ، إنما تظهر مهمتهم في الكشف عنه ودحضه في سياق نقض تحريف الغالين وانتحال المبطلين .

ماذا يمكن -حينئذ- أن يقال أكثر من أن المعتزلة قد نظروا إلى مصدري هذا الدين تلك النظرة التأويلية ، التي تحمل من الخطورة الكثير الكثير ، فقد بان أن تأويلهم -غالباً- لا يرتكز على أساس من ضوابط المجاز اللغوي ، فضلاً عن تجاوزه حدود العقل ، إنهم هنا يدخلون ساحة البحث العلمي وهم يحملون ما كوّنوه لأنفسهم من المفاهيم والآراء ، ولا عبرة بعد ذلك بما يظهر على منهجهم من إسهاب في الجدل ، وإطالة النفس في المسائل التي يبحثونها ، فليس ذلك كله إلا مظهرا لإظهار مهارتهم الجدلية ، وقدرتهم على المناظرة تجاه خصومهم .

تقويم موقف المثبتين للرؤية :

أنا مع المعتزلة حين قالوا : إن مناقشة المثبتين للرؤية بناء على أن الله جسم ، لغو لا طائل تحته لابتنائها لديهم على أساس آمنوا به[٥٤] اللهم إلا أن يقال : هذا أساس غير صحيح ، فلتبحثوا لكم عن مصحح آخر للرؤية ، حتى تصح مناقشتكم .

وأما من أثبتها من غير هؤلاء فهم :

١ - الأشاعرة : وقد صحت لديهم بناء على أن كل موجود يرى[٥٥] ، وهذا ما أخذه عليهم خصومهم من المعتزلة ، وأنا معهم في صحة هذا المأخذ ، كما أشرت إلى ذلك سابقاً .

٢ - الماتريدية : وصريح كلام صاحب المذهب هو إثباتها أخذا بظاهر النصوص ، ونفي كل معنى من المعاني التي تكون في حق الخلق ، وينبغي ألا تفسر بشيء من حيث كيفيتها ، لأنه لم يجيء بذلك تفسير[٥٦] .

٣ - السلف وبقية طوائف الأمة من المفسرين والمحدثين والفقهاء ، إلا من ينتمي إلى فرقة من الفرق السابقة : وهؤلاء جميعاً بنوا صحة وقوعها على أساس الإخبار الصادق بها من القرآن والسنة ، وكان أصحاب الاتجاه السلفي ، خير من دافع عن ذلك ، ولم يتحدثوا عن اللوازم المستحيلة التي بنى عليها المعتزلة نفيهم للرؤية ، كما أثبتوا حقيقتها دون تفصيل في كيفيتها ، كما هو شأن المنهج السلفي في كل القضايا المشكلة[٥٧].

٤ - ابن رشد : وقد أثبت الرؤية ، كما أثبت الجهة ، وله في تفسيرها معنى يفرق بينها وبين المكان ، ذكر ذلك الرأي في كتاب « الكشف عن مناهج الأدلة »[٥٨]، وإن كان لازم كلامه يقضي بخلافه كما في كتاب « تهافت التهافت » ، ويظهر أن فيلسوف قرطبة كان مع الجمهور في الكتاب الأول ، ومع الفلاسفة في الكتاب الثاني ، وهذا أمر يظهر لأول وهلة عند قراءة مقدمة كتابه الأول[٥٩] .

والذي أميل إليه من بين آراء المثبتين لها ، هو رأى من أثبتها ، أخذا بظاهر النصوص وتفويضاً إلى الله تعالى بعلم كيفيتها ، لأن في هذا من السلامة ما يعفي من قال بذلك ، من الإشكالات المترتبة على إثباتها ، لمصحح كالوجود ، كما قالت الأشاعرة .

المقاصد التي يغفل عنها المنهج الكلامي :

لقد أجهد المتكلمون أنفسهم -وبخاصة المعتزلة منهم- في تخريج مسائل العقيدة في ضوء الأطر والمناهج التي التزموا بها والقواعد التي وضعوها في استيعاب هذه المسائل وقد كان يعني : ظهور اتجاه قد تشرب أصحابه حب التحليلات العقلية ، بناء على الثقافة الواردة التي دخلت كمكون في نسيج أفكارهم ، وشكلت وجدانهم ومشاعرهم -كما رأينا لدى المعتزلة- أن يكون

هناك من رد الفعل ما يستغرق جهد الذين يرفضون هذا الاتجاه ، وتضيع بين الفعل ورده المعاني العميقة والمقاصد الحسنة التي جاءت بها النصوص الشرعية .

وفي القضية التي معنا -الرؤية- رأينا الجهد في نفيها والجهد المضاد في إثباتها ، قد حولت أنظار الفريقين -باستثناء أصحاب الاتجاه السلفي- عن إدراك ما يمكن أن يوحي به الموقف ، مما يمكن أن يحمل المؤمن الطائع على مزيد من الطاعة ، والعاصي على الإقلاع عن معاصيه ، والانخراط في سلك الطائعين ، حتى يظفر برضوان الله تعالى ، ولقائه في دار النعيم . نعم إن الدراسة لو اتجهت هذا الاتجاه لأثمرت طمأنينة في القلوب ، ونورا في النفوس ، لأنها تثير فيها الشوق إلى ما تبغي ، بل إلى قمة ما تبغي ، فيحملها ذلك على العمل الذي يؤهلها لهذا اللقاء . ويذكرني هذا الموقف بما رأيناه لدى المتكلمين من جدال حول حديث « النزول » أهو نزول حقيقي أم مجازي ، واستغرق بحث المسألة جهداً كبيراً من النافين والمثبتين ، في الوقت الذي رأينا فيه واحداً من العلماء ، تلفت أنظارهم المقاصد العليا ، والأهداف الكبرى التي تجيء بها النصوص الشرعية ، ومنها هذا الحديث ، وأعني به : حجة الإسلام الغزالي ، الذي فهم من هذا الحديث أنه جاء لتحريك داعية قيام الليل لدى المؤمنين[٦٠] .

وأتصور أن دراسة العقيدة لو أخذت بهذا المنهج السهل الواضح ، لما رأينا تلك المعارك التي تصارعت فيها الأفكار والآراء ، حتى طالت المعتقدات ، كما أنها في نفس الوقت ـ تحول قضايا العقيدة إلى أمور جدلية تكاد تطفيء الإيمان في القلوب . ويتحول معها مصدري هذا الدين : القرآن والسنة الصحيحة إلى أساس للخلاف والفرقة ، بدلاً من أن يكونا أساسين للاتفاق والائتلاف ، وبخاصة في أصول الدين وأسسه مما لا مسوغ للاختلاف فيها ، لأنها ينبغي

أن تتلقى من صاحب الشرع ، بالقلوب والعقول معاً ، كما قرر ذلك المحققون من أهل العلم[٦١] .

القضية الثالثة : الشفاعة

هذه هي القضية الثالثة التي يظهر موقف المعتزلة من السنة فيها على وجه أخص ، ومن النصوص القرآنية المحكمة بوجه عام ، كان موقفهم فيها أظهر وأبين في تأويل الآيات المحكمة التي لا توافق آراءهم ورد الأحاديث الصحيحة ، بدعوى أنها أحاديث لا توصل إلى العلم ، في قضية مثل « الشفاعة » التي لابد أن يكون طريقها العلم ، لا الظن كما صورت ذلك مقالاتهم .

وقد تعمدت أن أجعل هذه القضية ضمن القضايا التي اتخذتها موضوعاً للدراسة لأنه سيتبين لنا أن المعتزلة فيها سينظرون إلى الأحاديث التي جاءت لبيانها نظرة خاصة جداً ، فقد أقروا بعضها ، لأن ظاهره يوافق رأيهم ، وردوا أغلبها لأنه يدل على غير ما يذهبون إليه ، بل يقول بنقيضه ، وذلك كله على الرغم من أن درجة ما ردوه من حيث الصحة ربما كان أقوى مما قبلوه .

وقبل أن أمضي في دراسة القضية ، أرى أنه لابد من تحرير وتحديد محل الخلاف والنزاع بين المعتزلة من حيث كونهم ينكرون الشفاعة ، وبين غيرهم ممن يثبتونها ، فأقول : المراد بالشفاعة التي حولها هذا الخلاف هي : طلب النبي ﷺ من ربه أن يغفر للمذنبين من أمته ، ممن خرج من الدنيا من غير توبة ، وكان ذنبه دون الكفر[٦٢] ، فهذا المعنى للشفاعة لا يقرونه بينما يقره غيرهم من أرباب الطوائف الأخرى ، أخذا من ظاهر الآيات القرآنية والأحاديث الصحيحة التي تقول بذلك ، وإنما يقرونها على معنى : وساطة النبي ﷺ في رفع درجات المؤمنين والتائبين منهم[٦٣] .

والمعتزلة -كشأنهم في كل قضية يتعرضون لها- يبنون موقفهم على دلائل من النص -سواء أكان قرآنا أم سنة- مدعين أنهم إنما ينطلقون في عقائدهم من فهمهم للنصـوص الشرعية ، وهذا كلام فيه حق قليل وباطل كثير ، لأنهم يحكمون أفهامهم في النص الديني ، ولا يخضعونها له ، كما هو الحال لدى أصحاب الأفهام المستقيمة ، ثم يوردون -مع هذا التحكم في النصوص- أدلتهم العقلية ، التي يؤكدون بها صحة فهمهم للنصوص الشرعية ، وسيظهر لنا أنها في الحقيقة ليست أدلة يقررها العقل العام ، بل إنها وجهات نظر في القضية موضوع البحث ، أو شئت فقل : إنها آراء وليست بأدلة .

وتطبيقاً لقاعدتهم التي ساروا عليها في منهجهم العام ، في أن كل نص يوافق رأيهم فهو محكم إن كان قرآنا ، وصحيح مقبول إن كان سنة ، وما سوى ذلك من قبيل المتشابه أو من قبيل العام الذي ينبغي أن يخصص بالمحكم في نظرهم ، إن كان قرآنـا ، أو سنـة معلولـة ، أو أحاديث أحادية ، لا تفيد العلم ، إن كان النص سنة ، نراهم هنا لا يخطئون هذه القاعدة .

الآيـات التي اعتمـدوا عليهـا :

والآيات القرآنية التي فهموا منها أنها تنفي الشفاعة لغير التائبين المؤمنين ، منها : قوله تعالى : « مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ » (غافر: ١٨) ، وقوله تعالى : « وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا ». (البقرة: ١٢٣) ، وقوله تعالى : « وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ . . . ». (الأنبياء: ٢٨) .

والحق أن فهمهم لدلالـة هذه الآيات على النحو الذي ذهبوا إليه ، لا يوافقهم عليه أحـد من أهـل الاختصـاص في فهم كتـاب الله تعالى ، إلا مفسرهم المعروف صاحب الكشاف ، لأن سياق الآيات يدل علا خلاف ما فهموا ، ألا ترى أن الآية الأولى التي ذكروها في هذا المقام ، وهي (الآية ١٨

من سورة غافر) يدل سياقها -ما قبلها وما بعدها- على أن المراد بالظالمين الذين ليس لهم حميم ولا شفيع هم المشركون ، يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَقۡضِي بِٱلۡحَقِّۖ وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَقۡضُونَ بِشَيۡءٍۗ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾ ، وليس هؤلاء من الداخلين في محل النزاع . وأما آية البقرة ، فإن صدرها يقرر المسئولية الفردية للإنسان أمام أفعاله واعتقاداته ، وأما آخرها فإنه يبين عدم قبول من عدل عن الطريق الصحيح ، الصراط المستقيم ، وبالتالي لا تقع له شفاعة ، وأما آية الأنبياء فإنها تثبتها لمن ارتضى ، وهم عباده المؤمنون برفع درجاتهم والمذنبون دون الشرك ، ويؤكد هذا المعنى قوله تعالى بعد ذلك : ﴿ ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم وكذلك نجزي الظالمين ﴾ ، كما يشهد بذلك صريح قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ (النساء: ١١٦) .

وأما الآيات التي يدل ظاهرها على وقوع الشفاعة للعصاة من المؤمنين كقوله تعالى : ﴿ قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ . (الزمر: ٥٣) ، وهي أرجى آية في كتاب الله تعالى ، كما صرح بذلك أمير المؤمنين رضي الله عنه ، وكذا قوله تعالى : ﴿ وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيكَ رَبُّكَ فَتَرۡضَىٰٓ ﴾ . (الضحى: ٤) ، أي يعطيك الشفاعة لعصاة المؤمنين ، كما جاء في بعض التفاسير ، فإنهم يحملونها على ما رأوا أنها تؤيدهم كما أشرنا ، وهذا فيه من التحكم ما فيه ، إذ كيف يجعلون الآيات التي تنفي الشفاعة عن المشركين ، أصلاً يحمل عليه الآيات التي تثبت الشفاعة لعصاة المؤمنين ؟ والمسألة هذه مبنية عندهم على فهمهم لقضية الوعد والوعيد الذي يقوم على المعادلة بين العمل والجزاء ، إذ يرون أن مقتضى العدل الإلهي أن يخلد العصاة في النار ، وإن كانت درجة عذابهم أخف من درجة عذاب الكفار ، من ثم فإن من يدخل النار عندهم ليس له

طريق إلى النجاة ، وبالضرورة فالشفاعة لهؤلاء مردودة في نظرهم .

ولابد من الإشارة هنا إلى أن هذا الموقف إنما هو لجمهور المعتزلة ، وليس لجميعهم ، فأبو هاشم الجبائي يرى ما يراه أهل السنة هنا من وقوع الشفاعة لعصاة المؤمنين ، وكذا البصريون من المعتزلة(٦٤) كما ذهب العلاف إلى رأي غريب بالنسبة لما ذهب إليه جمهورهم في مسألة خلود العصاة في النار ، حيث قرر سكون أهل الخلدين ، وقد فهموا من هذا القول أنه يتنافى مع ما ذهبوا إليه من وجوب خلود عصاة المؤمنين ، ويظهر أن العلاف كان يقصد بهذا الرأي غير ما فهموا(٦٥) وقد حملوا عليه حملة عنيفة بهذا القول ، وعدوا ذلك خروجاً على المذهب .

الأحاديث التي اعتمدوا عليها :

يتمسك المعتزلة في نفي الشفاعة في حق عصاة المؤمنين ببعض الأحاديث ، منها : « لا يدخل الجنة نمام ولا مدمن خمر ولا عاق »(٦٦) وقوله : « إياكم والزنا فإن فيه سوء الحساب وسخط الرحمن ، وخلود النار » وقوله : « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر » وقوله : « إن الله تعالى حرم الجنة على كل جسد غذى بالحرام »(٦٧) .

ويرون أن هذه الأحاديث وما في حكمها مما جاء في تأبيد عذاب عصاة المؤمنين معارضة للأحاديث الأخرى التي تثبت الشفاعة في حقهم ، كقوله ﷺ : «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي » ويعلق صاحب شرح الأصول الخمسة على هذا الحديث بقوله: « والجواب أن هذا لم تثبت صحته أولاً ، ولو صح فإنه منقول بطريق الآحاد ، عن النبي ﷺ ، ومسألتنا طريقها العلم ، فلا يصح الاحتجاج به »(٦٨) .

والآن سنرى ماذا قال علماء الحديث فيما احتجوا به وفيما ردوه ، ثم نعقب

على الموقف بما نراه .

أولاً : بالنسبة للحديث الأول الذي احتجوا به ، ذكره الإمام أحمد والبزار باللفظ الآتي : « خمسة لا يدخلون الجنة : مشرك وكافر وعاق ومنان ومدمن خمر » . وقد جاء في مجمع الزوائد ، ج ٥ ص ٧٤ ، دار الكتاب ، بيروت ، بعد ذكر الحديث : وفيه عطية بن سعد ، وهو ضعيف .

والحديث الثاني ، وهو قوله ﷺ : « اياكم والزنا . . . » ضعفه السيوطي في الجامع الصغير ، بل إن ابن الجوزي قد أورده في الموضوعات ، كما ذكرنا ذلك « المناوي » في مجمع الزوائد .

والحديث الثالث : وهو قوله ﷺ : « لا يدخل الجنة . . . » فقد جاء في صحيح مسلم بهذا اللفظ عن عبدالله بن مسعود : « لا يدخل النار أحد في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان ، ولا يدخل الجنة أحد في قلبه مثقال حبة من خردل من كبرياء » . وقد أوردوا هنا عجز الحديث دون صدره ، لأن ظاهره يوافق مذهبهم ، وهذا تصرف مردود ، يدل على عدم الأمانة في النقل ، والاجتزاء من النص بما يخدم الغرض ، وهذا ليس من المنهج العلمي في شيء ، وإذا كان هذا صنيع فريق ينتمي إلى الإسلام ، ويدعي لنفسه المنهجية في البحث ، فماذا يكون عمل من يمتليء قلبه حقداً وضغنا على هذا الدين ، من المستشرقين ومن في حكمهم من أعداء الإسلام ؟

والمحققون من علماء الحديث والتفسير ، وعلماء العقيدة من أهل السنة والجماعة ، على أن من ارتكب ذنباً دون الشرك ، فلن يدخل الجنة دون مجازاة ، وهذا هو الأصل ، إلا أن يقع في دائرة المشيئة الواردة في قوله تعالى : « إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ . . » (النساء : ١١٦) .

والحديث : الرابع ، وهو قوله ﷺ : « إن الله تعالى حرم الجنة . . . » قال عنه الإمام السيوطي في الجامع الكبير : ورد في مسند عبد بن حميد وأبي يعلي من حديث عبد الله بن مسعود وهو ضعيف .

مما تقدم يظهر لنا أن المعتزلة هنا يأخذون بالأحاديث الضعيفة والموضوعة ، إذا كانت تؤيد مذهبهم ، ويجعلون منها معارضاً للأحاديث الصحيحة ، على الوجه الذي ذكره صاحب شرح الأصول الخمسة آنفاً ، وسيتبين هذا بصورة أوضح عند إيرادنا لأقوال علماء الحديث في الحديث الذي ردوه ، وهو حديث الشفاعة للمذنبين من أمة الإسلام .

والحديث الذي معنا صححه الإمام الترمذي والإمام أحمد وابن ماجة ، وقد ذكروا معه أحاديث أخرى في نفس الموضوع ، وكلها صحيحة في نظرهم ، من ذلك ما رواه عوف بن مالك الأشجعي عن رسول الله ﷺ أنه قال : « أتاني آت من عند ربي فخيرني بين أن يدخل نصف أمتي الجنة وبين الشفاعة ، فاخترت الشفاعة ، وهي لمن مات لا يشرك بالله شيئاً »[٦٩] ويضيق المقام عن إيراد كل الأحاديث الصحيحة التي جاءت في هذا المقام ، والتي ذكرتها أشهر دواوين السنة ، كما ذكرها جمهور المفسرين ، وبخاصة الذين يؤثرون التفسير بالمأثور[٧٠] ، كما استشهد بها علماء العقيدة في دائرة الاتجاه السني[٧١] ، بل إن القول بالشفاعة للمذنبين وارد في مقالات الشيعة الإمامية ، ويرفض علماؤهم رأي المعتزلة في هذا المقام بكل شدة ، غير أن الذي يلاحظ عليهم هنا ، أنهم وسعوا دائرة الشفعاء ، فلم يقولوا بمقالة علماء السنة في ذلك ، بل رأوا أن عليا رضى الله عنه ، داخل في تلك الدائرة ، بل وأئمتهم كذلك ، ثم زادوا القول بشفاعة الصديق لصديقه ، مستدلين بقول الله تعالى : ﴿ فَمَا لَنَا مِن شَافِعِينَ ۝١٠٠ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ ۝١٠١ ﴾ (الشعراء : ١٠١) ، كما أوردوا أحاديث نسبوها

إلى الرسول ﷺ في هذه القضية ، وسلسلة اسنادها من أئمتهم[٧٢] وهذا الذي خالفوا فيه أهل السنة ، إنما هو من مبتدعاتهم لترويج مذهبهم .

الأدلــة العقليــة :

قدم المعتزلة هنا بعض الشبه التي حسبوها أدلة ، وسنوردها ثم نناقشها :

الدليل الأول : أن الشفاعة في حق الفساق ، الذين ماتوا على الفسوق ولم يتوبوا تكون بمنزلة الشفاعة لمن قتل ولد الغير ، وترصد للآخر حتى يقتله ، فكما أن هذا العمل يقبح ، فكذلك الشفاعة بهذا المعنى .

الـدليـل الثـاني : أن يقال : إذا شفع الرسول ﷺ لصاحب الكبيرة ، فلا يخلو : إما أن يُشَفع أولاً ، والثاني لا يجوز لأنه قدح في إكرامه ﷺ ، وإن شفع فيه لم يجز أيضاً ، لأن إثابة من لا يستحق الثواب قبح ، والمكلف لا يدخل الجنة تفضلاً .

الدليل الثالث : أن العقوبة المستحقة إنما تكون على سبيل الدوام والتأبيد ، وإذا كانت كذلك ، فكيف يخرج الفاسق من النار بشفاعة النبي ﷺ[٧٣] .

مناقشــتهم :

فأما الدليل الأول فالقياس فيه غير صحيح ، وإلا فأين العلة الجامعة لقبح من يترصــد لقتل ولد الغير وقبح شفاعته ﷺ لعصاة المؤمنين ؟ إن قالوا بأن القــول بوقـوعهـا للعصاة قد يكون مدعاة لفتح أبواب المعاصي اعتماداً على الشفاعة ، وهذا القول إن كان مضمراً في سرائرهم أو ظاهراً في منهجهم فهو قول مقبـول ، ويدل على غيرتهم على الدين ، غير أنا نقول لهم : ولماذا لا يكون إحساس العاصي في أول أمره بأنه قد يشفع له فيما وقع منه ، سبيلا إلى إقـلاعـه عن معـاصيه ، واستقامته على طريق النجاة ؟ كما أن الشفاعة من جانب آخـر ، إنـما تكـون في حق من لا يصر على الكبـيرة ، لأن الإصرار

عليها ، معناه المجاهرة بالمعصية ، وإسقاط أمر الله باجتنابها ، وموقف من هذا حاله ، لا يختلف كثيراً عن موقف المشركين ، لأنه اتخذ إلهه هواه ، وجاهر الله سبحانه وتعالى بعصيانه ، ممن قال الله تعالى في حقهم : « إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ كُبِتُواْ كَمَا كُبِتَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ وَقَدۡ أَنزَلۡنَآ ءَايَٰتِۭ بَيِّنَٰتٖۚ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٞ مُّهِينٞ » . (المجادلة: ٥) فظاهر الآية يدل على أن محاداة الله ورسوله كفر .

وهذا الذي قدمناه في الرد عليهم كاف ، فإذا انضم إلى ذلك : آثار الصفات الجلالية كالفضل والرحمة والمغفرة فيما دون الشرك ، وكلها صفات تنبيء عن إسقاط عقاب استحقه صاحبه ، فماذا يضير القضية حينئذ ؟ وهل في إيصال أثر هذه الصفات إلى المذنبين ما يخدش صفة العدل الإلهي الذي يحرص عليه هؤلاء ؟ كلا . . . لأن العقاب إذا كان ديناً لله لدى العصاة ، وتنازل عن دينه ، فهل هذا يضير عدله في شيء ، وهو الذي يفعل ما يريد ويقضي بما يشاء ، ولا يسأل عما يفعل ؟

وأما الدليل الثاني ، فهو متهافت ، لأنهم بنوه على رأيهم ، في الحجر على فضل الله ، وعدم دخول أحد الجنة تفضلاً ، ومعلوم أن الدعوى إذا أخذت في الدليل ، فإن الدليل يكون متوقفاً على صحتها ، وتكون هي الأخرى متوقفة على صحة الدليل ، وهذا هو الذي يسمى بالدور الفاسد .

ثم من جانب آخر : لقد فهموا أن إسقاط العقاب عن العاصي يقتضي إثابته حتى يدخل الجنة -كما هو مذهبهم- وهذا ليس بلازم ، لأن مقتضى دخول النار قد زال ، ولم يبق حينئذ إلا دخول الجنة ، وان كانوا يرون غير هذا كانوا متحكمين في تصورهم لعلاقة الحق سبحانه وتعالى بعباده العاصين وكانوا متحكمين في مصير الإنسان .

وأما الدليل الثالث فليس إلا صورة من رأيهم في المسألة ، وأخذ الدعوى كمقدمة في الدليل يجعله ساقطاً ، كما ذكرنا في الدليل السابق .

تعقيب :

ظهر لنا من دراسة هذه القضايا الثلاث ، أن المعتزلة كانوا متحجرين في رؤيتهم للقضايا التي يتعرضون لها ، ولم يكن تفكيرهم متسماً بالفهم الطبيعي ، بقدر ما كان وقوفاً عند آراء كونوها لأنفسهم ، من خلال ثقافتهم وتأملاتهم في النصوص الدينية ، وحرصهم الشديد على أن يكون لهم -غالباً- نظر يخالف نظر جمهور علماء الأمة ، وكأن هذا الإحساس كان هو العامل الأساسي والسبب الرئيسي في خروجهم على المعقول في بعض المواقف ، كما بان لنا أنهم كانوا يستخفون بالسنة كثيراً . وقد دلت مواقفهم منها على أن ردهم لأحاديث الآحاد ، وتذرعهم بأنها لا تفيد العلم ، إنما كان ستراً منهم لموقفهم ، وقد ظهر هذا بوضوح في إيرادهم لأحاديث ضعيفة ليعارضوا بها أحاديث صحيحة ، كما رأينا في قضية «الشفاعة» ، وكأنما أرادوا بهذا التصرف أن يثبتوا حرصهم على التمسك بالسنة ، بينما كانت النتيجة في غير صالحهم .

فإذا أضفنا إلى ذلك ، تصرفاتهم بإزاء كثير من الآيات المحكمة التي لا توافق آراءهم ، إما بالتأويل وإما بحملها على أخرى توافقهم ، دون أن تكون هناك دواع عقلية وسياقية تبرر هذا التصرف ، لتبين لنا إلى حد بعيد قدر التحكم والتطويع لآراء اعتقدوا أنها وحدها هي الصحيحة . ثم إن أدلتهم العقلية التي اعتمدوا عليها في تقوية موقفهم فيما درسناه ، كانت -غالباً- فاسدة ، لأنها قامت على الدور الفاسد الذي يجعل الدعوى في إحدى مقدمات الدليل . كما أنهم لم ينظروا إلى الصفات الإلهية بصورة طبيعية حيث وقفوا كثيراً عند صفة العدل ، وتساهلوا في الصفات الأخرى كصفة العفو

والفضل والرحمة ، فحصروها في معنى ضيق ، وفي هذا تصرف مع الله بما لا يليق . على أنه يمكن أن يلاحظ عليهم هنا -وبخاصة في قضية الشفاعة- أن مبدأ العدل عندهم لم يكن مرعياً ، لأنهم أجازوا الشفاعة للطائعين برفع درجاتهم ، وهذا يعني أنهم قد كوفئوا بأكثر من حقهم ، والعدل لا يقتضي ذلك ، من ثم نرى أنهم بهذا قد وقعوا فيما حاولوا الفرار منه . ثم من جهة أخرى عقلية بحتة : أي الفريقين أولى بالشفاعة : أعصاة المؤمنين أم طائعوهم ؟ وإذا كانت الشفاعة في مفهومها اللغوي تعني التوسط بين مشفوع عنده ومشفوع له ، إما لجلب مصلحة أو لدفع مضرة ، فلماذا يأخذون بأحد المفهومين دون الآخر ؟ أليس هذا تحكماً كما قلنا ؟ لقد كان منهجهم في القضايا الثلاث خطراً على الإنسان ، حيث ألزموه في القضية الأولى بضرورة قيام معرفته بالله تعالى على الدليل ، وكان هذا حكماً عاماً ، وحرموه من رؤية الله تعالى في الآخرة ، إلا أن تكون على مذهبهم ، بمعنى الرؤية العلمية أو القلبية في القضية الثانية . ثم أخيراً كانوا أشداء مع عصاة المؤمنين حين تشبثوا في ألا يصلهم فضل الله وعفوه ، إما بادخالهم في عموم مشيئته بالمغفرة ، وإما بقبول شفاعة الرسول ﷺ فيهم . فهل هذا المنهج -بعد هذا كله- بأكثر من تصور بشري تحكمي في قضايا العقيدة ، أراد أن يفرض سلطانه على المناهج الأخرى ؟ اللهم إنه ليس إلا كذلك ، ولكن الله سبحانه وتعالى يقيض لعقيدته في كل عصر من يدافع عنها بمنهج علمي صحيح ، يستلهم روح القرآن الكريم ، والسنة الصحيحة ، ويستخدم العقل بصورة طبيعية ، تتعمق مصدري هذا الدين ، وتستنبط منهما الحكم الصحيح ، بعيداً عن الإفراط والتفريط .

ولقد كانت نغمة التعالي والكبرياء التي لوحظت على المعتزلة ، وتكفير غيرهم أو تفسيقه حيث ادعوا أن من خالف أصولهم ما بين كافر وفاسق[٧٤] ،

من أهم المبررات التي جعلت علماء الأمة يرمونهم بالجهل والتحكم ، ولا أقصد به الجهل المعرفي ، فقد كانت ثقافتهم واسعة ، بل أقصد به الجهل بما يوحي به كتاب الله تعالى وسنة رسوله ، بطريقة الفهم الطبيعي لهما في حدود الدلالات اللغوية ، التي يوحي بها سياق النصوص الشرعية ، مع استصحاب القاعدة الذهبية في ذلك ، وهي الإثبات مع نفي المماثلة ، لأن الاختلاف في الذوات والحقائق يتبعه الاختلاف في الكيفيات. . . والله أعلم .

المصادر والهوامش

(١) يقول الشهرستاني عن واصل بن عطاء وأصحابه : « وإنما شرعت أصحابه فيها - في نفي صفات الباري - ، بعد مطالعة كتب الفلاسفة. . . » كما يقول عن النظام : « قد طالع كثيراً من كتب الفلاسفة ، وخلط كلامهم بكلام المعتزلة » . انظر : الملل والنحل ، ج١ ، ص٤٦ ، ٥٣ ، ط. دار المعرفة ، بيروت ، ١٩٨٠م .

(٢) يمكن الرجوع إلى ما كتبه عنهم من المستشرقين : جولد زيهر : العقيدة والشريعة في الإسلام ، ص١٠١ ، ط . القاهرة ، سنة ١٩٦٨ . وآدم متز : الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ، ج١ ، ص١٢٠ ، ط . القاهرة ، ١٩٦٠م . وشتينر : المفكرون الأحرار في الإسلام . ومن العرب : أحمد أمين : ضحى الإسلام ، ج٣ ، ص٥٦ ، ط . دار الكتاب ، بيروت . وزهدي جار الله : المعتزلة ، ص١٩ ، ط . القاهرة ، ١٩٤٧م .

(٣) انظر : ٧٩ ، تحقيق الشيخ أحمد شاكر ، ط . القاهرة ، ١٩٧٩م ، وهو أول كتاب منهجي في علم الأصول ، وفيه دفاع علمي عن السنة ، ورد على القائلين بعدم حجيتها على جميع مستوياتهم ، مع بيان منزلتها من القرآن الكريم .

(٤) انظر : الإحكام ، ج١ ، ص٩٦ ، ط . دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ١٩٨٣م .

(٥) انظر : الباب الأول ، ص ٢٤٥ ، ط . المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ١٩٨٦م ، وما ذكره من أن النزاع في حجية السنة يستلزم الارتداد ، والباب الثاني ، ص٢٧٨ في بيان أدلة حجية السنة .

(٦) قارن : الباب الثاني من ص ١٢٥ - ٣٧٤ ، الطبعة الثانية ، المكتب الإسلامي ، بيروت ١٩٧٨م ، وفيه الحديث عن السنة لدى الشيعة والخوارج والسنة مع المعتزلة والمتكلمين ومع منكري حجيتها قديماً والرد عليهم ، ومع منكري حجيتها حديثاً والرد عليهم ، ومع منكري حجية خبر الآحاد والرد

عليهم كما تناول السنة مع المستشرقين ومن شايعهم من الكاتبين المسلمين حديثاً أمثال : أحمد أمين ومحمود أبو رية . وانظر كذلك : البحث الممتاز الذي كتبه الدكتور الشيخ القرضاوي بعنوان : كيف نتعامل مع السنة النبوية . معالم وضوابط . نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، القاهرة ، ١٩٩٠م .

(٧) انظر : السنوسية الكبرى ، ص ٢٦ ، ٢٧ ط . دار القلم ، الكويت ، ١٩٨٢م .

(٨) شرح الأصول الخمسة ، ص ٣٩ ، ط . القاهرة ، ١٩٦٥م .

(٩) انظر : ابن حجر فتح الباري ، ج ١٧ ، ص ١١٨ ، ط . القاهرة ، ١٣٧٨هـ .

(١٠) الأشعري : مقالات الإسلاميين ، ج٢ ، ص ١٧١ ، ط . القاهرة ، ١٩٥٠م .

(١١) انظر : طريق القرآن في العقائد ، للشيخ محمد العدوي ، ص (د) من المقدمة ، ط . القاهرة ، ١٩٣٣م .

(١٢) حاشية على العقائد العضدية ، ص ١١ ، ط . القاهرة ، ١٣٢٢هـ .

(١٣) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان وكتاب الصلاة وكتاب الزكاة وكتاب الاعتصام ، وأخرجه أبو داود في كتاب الجهاد والتفسير والزكاة ، وابن ماجة في كتاب الفتن والدرامي في السير ، وابن حنبل في مسنده .

(١٤) فتح الباري ، ج١ ، ص١٠٤ ، ط . دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٩م .

(١٥) رواه مالك في الموطأ ، ج ٣ ، ص ٥ ومسلم في صحيحه ، ج ١ ، ص ١٥١ . وأبو داود ، ج ١ ، ص ٣٤٩ والنسائي ، ج ١ ، ص ١٧٩ عن طريق يحيى بن أبي كثير عن هلال بن أبي ميمونة .

(١٦) المنقذ من الضلال : ص٩٣ ، ط . دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، بدون تاريخ .

(١٧) الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد ، ص ٢٨ ، ط . القاهرة ، عيسى البابي الحلبي ، بدون تاريخ .

(١٨) ابن رشد : الكشف عن مناهج الأدلة ، ص ١٣٣ ، تحقيق وتقديم د . محمود قاسم ، ط . القاهرة ، ١٩٦٤م .
(١٩) جوستاف لوبون : الآراء والمعتقدات ، ص ٧ ، ط . القاهرة ، ١٩٤٦م .
(٢٠) انظر : فؤاد سيد ، مقدمة فضل الاعتزال وتعليق ، ص ١٥٠ ، ط . تونس ، ١٩٧٤م .
(٢١) العقيدة الطحاوية ، ص ٦٦ ، ط . بيروت ، ١٣٩١هـ .
(٢٢) رواه مسلم وأحمد من حديث عياض بن حماد .
(٢٣) متفق عليه من حديث أبي هريرة ، وهو مخرج في إرواء الغليل : انظر : شرح الطحاوية ، ص ٨٢ .
(٢٤) انظر : الفخر الرازي ، تفسير ، ج ٨ ، ص ٥٠ ، ط . بيروت ، ١٩٨٥م . وقد ذكر اثنتي عشرة حجة للمعتزلة يردون بها ظاهر الآية ، ثم رد عليها واحدة بعد أخرى ، وذكر رأي جمهور العلماء في صحة ظاهرها . ثم انظر : الفصل الممتاز الذي كتبه ابن قيم عن موضوع الفطرة في كتابه « شفاء العليل » ص٢٨٣ ، ط . دار المعرفة ، بيروت .
(٢٥) شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٣٣ .
(٢٦) للقاضى عبد الجبار عبارة تدل على ذلك صراحة ، حيث يتهم خصوم المعتزلة ، وهم الأشعرية في المقام الأول ، بأنهم « ما كان لهم أن يستدلوا على عقائدهم بالسمع ، لأن الاستدلال به مبني على أنه تعالى عدل حكيم ، لا يظهر المعجزة على يد الكذابين ، والقوم لا يقولون بهذا » . انظر : المرجع السابق ، ص ٢٦٢ . ولا شك في أن هذا الاتهام ليس في محله ، لأن الأشعرية لم ينفوا عن الله الحكمة والعدل ، ولكن لهم فيهما فهم يخالف فهم المعتزلة لهما . وليست المخالفة في الأفهام مؤدية إلى نفي الحقيقة ، كما أن قولهم بجواز وقوع المعجز على يد الكذابين لم يكن إلا من باب الجواز الذهني لا الواقعي ، حتى يحتفظوا للحق سبحانه وتعالى بعموم الإرادة ، أخذا من عموم قوله تعالى : « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون » وأما من حيث الواقع فقد أثبتوا أن تأييد الكاذب بالمعجز كذب كذلك ، وهو محال

على الله تعالى . انظر : إمام الحرمين : الإرشاد ، ص٢٢٦ ، ٢٣٧ ، ٣٣١ ط . القاهرة ، ١٩٥٠م .

(٢٧) شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٦٨ .

(٢٨) نفس المصدر ، ونفس الصفحة .

(٢٩) متفق عليه . أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين عن أبي هريرة : كتاب الرؤية ، كما أخرجاه بلفظ آخر من حديث جرير بن عبدالله البجلي ، وبلفظ ثالث من حديث أبي موسى الأشعري ، وبلفظ رابع من طريق عدي بن حاتم . وقد روى أحاديث الرؤية نحو ثلاثين صحابياً .

(٣٠) شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٦٧ ، ٢٦٨ .

(٣١) نفس المصدر ، ص ٢٦٨ .

(٣٢) ابن رشد : الكشف عن مناهج الأدلة ، ص ١٣٣ .

(٣٣) نفس المصدر ، ص ١٨٥ .

(٣٤) انظر : ابن عطية : المحرر الوجيز ، ج ٥ ، ص ٣٠٨ ، ط . قطر ، ١٩٨٣م .

(٣٥) انظر : الطبري ، ج ٧ ، ص ١٩٩ ، ط. بيروت ، ١٩٨٦م ، القرطبي : ج ٢ ، ص ١٣٧ ، ط. بيروت ، ١٩٨٥م ، الرازي : ج٧ ، ص١٣٠ ، وابن كثير : ج٢ ، ص٤٥٢ ، ط. بيروت ١٩٨٦م ، والمنار : ج٧ ، ص٦٥٢ ط. بيروت ، دار المعرفة .

(٣٦) انظر : الزمخشري : الكشاف ، ج ٢ ، ص ٤١ ط. القاهرة ، ١٩٧٢م .

(٣٧) قارن : دكتور محمد يوسف موسى ، القرآن والفلسفة ، ص ٦٥ ط . دار المعارف ، القاهرة ١٩٨٢م .

(٣٨) انظر : شرح النووي على صحيح مسلم ، ج ٣ ، ص ١٨ ط . دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

(٣٩) نفس المصدر .

(٤٠) بل إن الشيخ ناصر الدين الألباني الذي حقق سنن الترمذي في نشرة بتكليف من مكتب التربية العربي لدول الخليج ، يرى أنه صحيح . انظر : ج ٢ ، ص ٣١٥ .

(٤١) انظر : صحيح مسلم بشرح النووي ، ج ٣ ، ص ٤ .
(٤٢) نفس المصدر ، ص ٥ .
(٤٣) نفس المصدر .
(٤٤) شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٧٠ تعليق . وانظر أيضاً ص ٢٨ من مقدمة المحقق .
(٤٥) خلافاً لمن ينكر حجية السنة بوجه عام ، وهم الرافضة ، أو من ينكر طرق ثبوتها كالنظام من المعتزلة ، فإن هؤلاء لا يعتد بخلافهم . انظر : حجية السنة ، ص ٢٤٥ .
(٤٦) ابن حزم : الإحكام ، ج ١ ، ص ١١٩ .
(٤٧) انظر : حجية السنة ، ص ٣٤٢ ، ٣٤٣ .
(٤٨) الرسالة ، ص ٨٢ .
(٤٩) دكتور يوسف القرضاوي : كيف نتعامل مع السنة ، ص ٤٥ .
(٥٠) الإحكام ، ج ١ ، ص ١٢١ .
(٥١) صححه الإمام أحمد وابن عبد البر وقواه ابن قيم الجوزية لتعدد طرقه . انظر : كيف نتعامل مع السنة ، ص ٢٨ تعليق .
(٥٢) الإحكام ، ج ١ ، ص ١٢٤ .
(٥٣) نفس المصدر ، ص ١٣٤ .
(٥٤) قارن : شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٣٢ .
(٥٥) الحق أن كلام الأشعري -صاحب المذهب- في « الإبانة » ، وفي عقيدة أهل السنة والجماعة المسماة برسالة « أهل الثغر » ، صريح في إثبات الرؤية ، بناء على ورود النص الشرعي بها من القرآن الكريم والسنة ، ولم يرد في كلامه أنه يقرر صحة وقوعها بناء على الوجود ، وبهذا يظهر أن هذا كلام علماء المذهب . انظر : الأشعري : أصول أهل السنة ، ص٧٢ تحقيق وتقديم د. محمد الجليند ، ط . القاهرة ، ١٩٨٩م .
(٥٦) الماتريدي : كتاب التوحيد ، ص ٧٧ تحقيق وتقديم د. فتح الله خليف ، نشر دار الجامعات ، الاسكندرية .

(٥٧) انظر : العقيدة الطحاوية ، ص ٢٠٤ .

(٥٨) ص ١٨٥ .

(٥٩) الكشف عن مناهج الأدلة ، ص ١٣٢ .

(٦٠) الغزالي : إلجام العوام : ص ١٥ ، ط . القاهرة ، ١٩٣٢م .

(٦١) انظر : شرح الطحاوية ، ص ٧٠ .

(٦٢) ذكر شارح الطحاوية ، ص ٢٥٢ أن الشفاعة ثمانية أنواع : الأول منها : الشفاعة العظمى الثابتة لرسولنا ﷺ من بين سائر الأنبياء ، الثاني : شفاعته ﷺ لأقوام تساوت حسناتهم وسيئاتهم ليدخلوا الجنة ، الثالث : لقوم قد أمر بهم في النار ، أن لا يدخلوها ، الرابع : لرفع درجات من يدخل الجنة فوق استحقاقهم ثواب أعمالهم ، الخامس : في قوم أن يدخلوا الجنة بغير حساب ، السادس : في تخفيف العذاب عمن يستحقه ، كشفاعته ﷺ في عمه أبي طالب أن يخفف الله عنه ، السابع : شفاعته في أن يؤذن لجميع المؤمنين بدخول الجنة . الثامن : شفاعته في أهل الكبائر من أمته ممن دخل النار ، وهذا النوع هو محل النزاع والخلاف بين المعتزلة وغيرهم .

(٦٣) شرح الأصول الخمسة ، ص ٦٨٨ .

(٦٤) نفس المصدر ، ص ٦٨٩ .

(٦٥) انظر : زهدي جار اللّه - المعتزلة ، ص ١١٨ .

(٦٦) شرح الأصول الخمسة ، ص ٦٩١ .

(٦٧) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، ص ١٥٥ .

(٦٨) شرح الأصول الخمسة ، ص ٦٩٠ .

(٦٩) صحيح سنن النسائي ، ج ٢ ، ص ٢٩٥ ، باب ما جاء في الشفاعة ، وانظر : ابن ماجة ، باب ذكر الشفاعة ، وأبو داود : كتاب السنة ، وابن حنبل ، ج ٢ ، ص ٦٠ .

(٧٠) انظر : الرازي ، تفسير ، ج ٢ ، ص ٥٩ وفيها تفسير قوله تعالى : « واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً . . . » (سورة البقرة : ٤٨) وقد رد في تفسيره لها على المعتزلة ، وأورد الأحاديث الصحيحة والأدلة العقلية على أن

الشفاعة لعصاة المؤمنين ، كما هو صريح مذهب جمهور علماء الأمة ، أخذا بالنصوص الشرعية .

(٧١) انظر : الأشعري ، أصول أهل السنة والجماعة ، ص ٩٠ ، الماتريدي : التوحيد ، ٣٦٥ ، وشرح الطحاوية ، ص ٢٥٨ .

(٧٢) انظر : الشيخ المفيد : أوائل المقالات ، ص ٧٤٩ . إيران ، ١٣٦٣هـ .

(٧٣) شرح الأصول الخمسة : ص٦٨٨ ، ٦٨٩ .

(٧٤) نفس المصدر ، ص ١٢٥ .